

**AMANDO VÁRI@S – INDIVIDUALIZAÇÃO, REDES, ÉTICA E
POLIAMOR**

Daniel dos Santos Cardoso

Dissertação
Mestrado em *Ciências da Comunicação*

SETEMBRO, 2010



Dissertação apresentada para cumprimento dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre em *Ciências da Comunicação*, realizada sob a orientação científica de António Fernando da Cunha Tavares Cascais.

Versão corrigida e melhorada após a sua defesa pública.

[DECLARAÇÕES]

Declaro que esta Dissertação é o resultado da minha investigação pessoal e independente. O seu conteúdo é original e todas as fontes consultadas estão devidamente mencionadas no texto, nas notas e na bibliografia.

O candidato, .

Handwritten signature of Daniel Cardoso in black ink, written in a cursive style.

Lisboa, 30 de Setembro de 2010

Declaro que esta Dissertação se encontra em condições de ser apreciado pelo júri a designar.

O orientador,

Handwritten signature of António Fernando da Silva Soares Cascais in black ink, written in a cursive style.

Lisboa, 27 de Setembro de 2010

A Sofia Correia

A Inês Rôlo

A Paula Santos

À comunidade portuguesa PolyPortugal

AGRADECIMENTOS

Ao Professor Doutor Fernando Cascais, pela sua incansável orientação e pelo seu conhecimento de feminismo, teoria *queer* e, de forma distintiva, da teoria foucauldiana.

Ao Professor Doutor Manuel Lisboa, por me ter mostrado outras perspectivas, complementares, e por se ter interessado tão profundamente pelo tema.

À Sara Henriques, pela sua paciência e dedicação nas explicações de estatística e sua aplicação às Ciências Sociais.

A todas as pessoas que pacientemente me ouviram falar durante horas a fio sobre poliamor – mesmo quando não queriam.

À *mailing list* PolyResearchers, por todo o conhecimento que tão livremente é partilhado, e em especial à Professora Doutora Meg Barker e à Professora Doutora Elisabeth Sheff.

Não menos importante, a todas as pessoas que me irão perdoar por não ter utilizado, na redacção desta Tese, linguagem sem marcas de género *e* por ter usado o género masculino com o universal.

RESUMO

AMANDO VÁRI@S – INDIVIDUALIZAÇÃO, REDES, ÉTICA E POLIAMOR

DANIEL DOS SANTOS CARDOSO

Esta tese tem como objectivo principal determinar se os utilizadores da *mailing list alt.polyamory*, ao verterem as suas experiências pessoais em texto, estão ou não a incidir em práticas *queer* de questionamento da normativização monogâmica e heterocêntrica, agindo como agentes auto-reflexivos que procuram cuidar de si (*gnothi seauton*) através da escrita (etopoiética) e leitura de si, ao invés de serem motivados pela tecnologia confessional; se, por analogia, o poliamor pode ser considerada como uma identidade *queer*. Dado que o poliamor é uma iteração da relação pura de Giddens, os desafios e contradições que apresenta colocam desafios específicos aos sujeitos, e necessitam de ser interpretados à luz das interações entre dispositivo de aliança e de sexualidade. Recorreu-se também à elaboração teórica sobre a natureza das comunidades virtuais contemporâneas para contextualizar a recolha de dados. Para obter uma resposta, analisaram-se as trocas de *emails* iniciadas por utilizadores recém-chegados durante o ano de 2009, utilizando análise estatística, análise de conteúdo e análise de discurso. Os resultados apontam para uma diferenciação entre o grupo de recém-chegados e o grupo nuclear da *mailing list*, sendo que só os últimos mantêm, na lista, práticas potencialmente não-hegemónicas de subjectivação. O poliamor é então identificado como sendo, mais do que uma prática sexual, um posicionamento moral que envolve profundamente o sujeito na sua produção de si, e onde a *parrhēsia* (franqueza) é o principal elemento avaliativo da moralidade do sujeito poliamoroso. Esta *parrhēsia* é fundamental para a manutenção da autonomia do Eu, pelo que ela é oferecida mas também exigida do Outro; a equidade da relação de alteridade é fundamental para o sujeito que, sem o Outro, não se pode constituir como tal. Se tudo isto permite ao indivíduo questionar o horizonte de possibilidades daquilo que o constitui como sujeito, abre também a porta a uma possível hegemonização desta moral para todas as relações de intimidade.

PALAVRAS-CHAVE: poliamor, *alt.polyamory*, cuidado de si, escrita de si, *parrhēsia*, *queer*, intimidade, relação pura, sexualidade, individualização, comunidade virtual

ABSTRACT

LOVING MANY – INDIVIDUALIZATION, NETWORKS, ETHICS AND POLYAMORY

DANIEL DOS SANTOS CARDOSO

This Thesis aims to determine if the users of the alt.polyamory mailing list, by telling their personal experiences in writing, are actually performing in a *queer* way, questioning mono-normativity and a heterocentric view on society, by being self-reflexive and caring for their self (*gnothi seauton*) through writing (as ethopoiesis) and reading of the self, instead of being driven by the technology of confession. This should allow us to determine, by analogy, if polyamory is a queer identity. Given that polyamory is an iteration of Giddens' pure relationship, the challenges and contradictions it poses present specific problems to the subjects, and those need to be interpreted in the light of the interactions between the alliance and sexuality devices, as Foucault describes them. The meaning and nature of virtual communities was also a focal point of reflection, in order to contextualize data retrieval. To obtain answers to these problems, the email exchanges initiated by newcomers to the alt.polyamory list in 2009 were analyzed: statistically, by performing content and by discourse analysis. The results point to a differentiation between the core group of the newsgroup and the newcomers, where only the first ones do actually maintain practices that can potentially be identified as non-hegemonic in how they produce subjectivity. Polyamory is thusly identified as being, more than a sexual or emotional practice, a moral positioning that deeply imbibes the subject in his production of himself, and where *parrhēsia* (frankness) is the main element that allows a polyamorous person's actions to be morally judged. This *parrhēsia* is a *sine qua non* condition to maintaining the Self's autonomy, and so it is given but also demanded of the Other; equity in alterity is fundamental to the subject who, without the Other, cannot be constituted as such. And if all of the above enables the subject to question the possibility horizon of the elements that constitute him as a subject, it also opens the door to a possible hegemony of this moral standard to all intimate relationships.

KEYWORDS: polyamory, alt.polyamory, care of the self, writing of the self, *parrhēsia*, queer, intimacy, pure relationship, sexuality, individualization, virtual community

ÍNDICE

Introdução.....	1
Capítulo I: Poliamor: Gestação, g�nese e conceptualização.....	4
I. 1. Definições do poliamor	4
I. 2. Definições repensadas	6
I. 3. Poliamor e monogamia.....	7
I. 4. Abrangência do conceito e áreas conexas.....	8
I. 5. O surgimento da palavra “poliamor”	9
I. 6. O amor em rede: poliamor, <i>take 2</i>	11
Capítulo II: Sociedade ocidental: psicologizada, individuada, sexualizada...	13
II. 1. A caminho de uma auto-biografia reflexiva como projecto de vida	14
II. 2. Foucault, dispositivo da sexualidade e confissões.....	15
II. 3. A Psicologia como meta-compreensão do <i>self</i>	17
II. 4. Sexo, reprodução, comportamentos e morais.	20
II. 5. Feminismos e <i>queers</i>	25
Capítulo III: Relações amorosas/sexuais e vidas individuadas	31
III. 1. Conflitos com o projecto de vida individualizado	32
III. 2. Transição do dispositivo de aliança para o de sexualidade.....	33
III. 3. Projecto de vida individualizada, necessidade de relação: poliamor como (uma) resposta?.....	35
Capítulo IV: O sujeito foucauldiano e o cuidado de si.....	37
IV. 1. O sujeito contemporâneo em Foucault.....	37
IV. 2. Cuidado de si: <i>parrh�sia</i> na escrita de si como acto etopoiético	39
Capítulo V: Possibilidades não-hegem�nicas de sujeitos.....	41
V. 1. Reconhecimento: entre o Outro e a incompreensão	41

V. 2. Vida e sujeito: projecto estético, projecto <i>queer</i> ?	42
Capítulo VI: Comunidades: conceito, evolução e as pontes com a individualização	44
VI. 1. Comunidades: do local à pessoa	44
VI. 2. Tipologias para além da noção de comunidade	45
VI. 3. Comunidades virtuais especializadas	47
Capítulo VII: Análise empírica de <i>alt.polyamory</i>	50
VII. 1. A base da investigação	50
VII. 2. Protocolo de recolha	50
VII. 3. Pluralidade de abordagens metodológicas	51
VII. 3.1. Primeiro nível de análise quantitativa: caracterização das <i>threads</i>	51
VII. 3.2. Segundo nível de análise quantitativa: temas dentro das <i>threads</i>	51
VII. 3.3. Análise qualitativa: olhar o discurso criticamente	54
VII. 4. Apresentação de resultados quantitativos	54
VII. 4.1. Caracterização da amostra recolhida	55
VII. 4.2. Visão geral sobre as características das <i>threads</i>	55
VII. 4.3. Análise dos temas e tópicos dos <i>emails</i>	56
VII. 5. Discussão dos resultados quantitativos	57
VII. 5.1. Dinâmicas comunitárias	57
VII. 5.2. Temas e tipologias comunitárias	57
VII. 6. Temas, problemas e cruzamentos no diálogo sobre poliamor...	59
VII. 6.1. <i>Off-topic</i>	59
VII. 6.2. “Comunicar, comunicar, comunicar”	60
VII. 6.3. Fontes: vidas pessoais, livros, Internet e afins	61

VII. 6.4. Dá trabalho	62
VII. 6.5. Do outro lado do controlo: emoções e poder	62
VII. 6.6. O que é eticamente condenável?.....	63
Capítulo VIII: Discurso, poder e verdade na comunidade <i>alt.polyamory</i>	65
Conclusão	67
Referências Bibliográficas	69
Anexos.....	73
Anexo 1	74
Anexo 2	75
Anexo 3	76
Anexo 4	77
Anexo 5	80
Anexo 6	81
Anexo 7	82
Anexo 8	83
Anexo 9	84
Anexo 10.....	85
Anexo 11.....	86
Anexo 12.....	87
Anexo 13.....	88
Anexo 14.....	89
Anexo 15.....	90
Anexo 16.....	91
Anexo 17.....	92

INTRODUÇÃO

Poliamor. Um neologismo com uma história recente, curta e potencialmente confusa. Uma palavra mal-amada, até por alguns (muitos?) dos que a subscrevem como modo de vida, pela sua dupla raiz, latina e grega. O poliamor enquadra-se, como prática e identidade, no contexto das várias formas de não-monogamia responsável, ou ética, ou em consentimento, dependendo da origem da definição.

A história da palavra é importante o suficiente para merecer o seu próprio capítulo, que poderá servir de explicação para o que se entende por “poliamor”, e em que circunstâncias surgiu a palavra. Porém, simplesmente historiografar este conjunto de acontecimentos não é suficiente para decifrar os vários significados e apropriações do poliamor. Nem explica, realmente, as razões sócio-culturais, macro-sociais, do seu aparecimento. Para isso, será necessário proceder a uma revisão de literatura, que permitirá esclarecer estes pontos.

A partir desta mesma revisão de literatura, criar-se-ão as condições necessárias para a componente empírica do trabalho. Na verdade, a génese do poliamor e o trabalho empírico levado a cabo para sustentar esta tese tocam-se: a base empírica é, precisamente, uma série de *emails* trocados durante cerca de um ano, provenientes da *mailing list* que esteve na origem do próprio termo “poliamor”: *alt.polyamory*.

Apresentam-se em seguida, então, quais os autores, quais as problemáticas e as análises levadas a cabo, de forma a testar as várias hipóteses que orientam essas mesmas análises. Esta Tese pode, grosso modo, dividir-se em três grandes secções pré-empíricas: 1) o que é o poliamor; 2) quais são os seus sujeitos, e perante o que se sujeitam eles; 3) como interagem e se constituem alguns deles, no contexto da primeira *mailing list* sobre poliamor.

Depois dessa primeira parte onde, como se afirmou, irá ser abordada a recente história do poliamor, na sua dupla vertente (espiritualista e cosmopolita), segue-se uma passagem por vários temas e autores considerados centrais.

A segunda grande área da Tese dedica-se a um olhar sobre o sujeito na sociedade ocidental – este é um sujeito individuado, psicologizado, profundamente sexualizado. Para explicar cada um destes elementos, apresenta-se o trabalho de Giddens sobre as transformações da intimidade no mundo contemporâneo, e as obras de Ulrich Beck e Beck-Gernsheim, sobre os processos de individuação e o conflito criado

entre as instituições modernas e as pós-modernas. Tanto num como noutros, é dada importância à criação de auto-biografias como objectivo de vida e das ciências *psy* como um dos campos de conhecimento mais importantes. Um dos nexos mais problemáticos na criação destas individualidades é o da sexualidade. Michel Foucault explorou essa questão, e ligou-a às ciências *psy*, como grandes criadoras de taxonomias sexuais e herdeiras da confissão, uma tecnologia do *self*. Porém, essas taxonomias instituem o desvio – Howard Becker realizou estudos na área da Sociologia sobre o indivíduo desviante, e os seus comportamentos típicos como tal. Este capítulo passa também por várias abordagens do feminismo, desde Butler até Gayle Rubin – a uma vamos buscar o questionamento sobre a origem do sexo e do género; à outra a ideia de um “Círculo Encantado” sexual. Ora, toda esta série de questionamentos não pode deixar de dar origem a outras formas de subjectividade: eis a porta de abertura para a Teoria *queer*, onde autores como David Halperin reflectem sobre a identidade/não-identidade que é *queer*, a sua performatividade e o papel que esta teoria ocupa dentro das estratégias de resistência e subversão identitária. Este elemento, tal como todos os outros, será devidamente cruzado com a componente empírica da investigação.

A parte seguinte retoma algumas das questões acima citadas: nomeadamente, a da importância e significado da individuação para a constituição do sujeito contemporâneo, e a importância das relações interpessoais para a formação de um sujeito cognoscível – e, principalmente, a forma como estes elementos chocam entre si. Este choque, aqui diagnosticado, precisa porém de ser aprofundado. É para isso que se regressa, em seguida, ao dispositivo da sexualidade foucauldiano. Busca-se, na interacção utilitarista entre o dispositivo de sexualidade e o dispositivo de aliança, uma metáfora do poder que opera sobre os sujeitos e os impele em direcções distintas. Por fim, voltamos a Giddens: a “relação pura” de que fala este autor vai aqui ser encarada como uma forma de tentar coordenar estas tendências contraditórias – e o poliamor como uma iteração possível da pura relação.

Nos dois capítulos seguintes, procura-se explorar a ligação entre uma outra forma de construção do sujeito e a componente ética adscrita à identidade poliamorosa. Para o fazer, mais uma vez se recorre a Foucault: desta feita, à sua *Hermenêutica do Sujeito*. Ao criar a sua biografia de vida, o indivíduo é convocado a fazer-se sujeito – mas que outras formas de se fazer sujeito pode ele ter à sua disposição? A antiga máxima grega, *gnothi seauton*, parece-se bastante com a abordagem essencialista que

vigora actualmente, mas será isto efectivamente assim? Ao olhar para as práticas de cuidado do *self*, em especial a de escrita de si, como forma de conhecimento do *self*, Foucault fornece-nos uma forma diferente de nos fazermos sujeitos. Em torno deste elemento circula uma das hipóteses principais desta Tese: conferir se as práticas discursivas da *mailing list* correspondem a uma iteração do poder confessional, ou a uma prática de cuidado de si.

A componente das Novas Tecnologias – já que falamos de uma *mailing list* – toma a dianteira na secção seguinte. Barry Wellman discute a evolução do conceito de comunidade. A ideia de comunidade é constitutiva, também, dos sujeitos poliamorosos, ao ser um dos nexos de divulgação e promoção dessa identidade. Não obstante, poderá, face a um sujeito profundamente individuado, transformar-se num elemento meramente utilitário, que não seja mobilizado para a auto-reflexividade.

Estabelecidos os conceitos de base para a análise, o capítulo seguinte dedica-se então a explorar as diferentes metodologias de análise que garantem a solidez e a replicabilidade dos resultados. A abordagem é tripla: análise estatística das características das conversações a serem analisadas, análise de conteúdo com base na grelha da tese de Mestrado de Matt Keener; Análise Crítica do Discurso a partir de Teun van Dijk, de forma a identificar quais os padrões ideológicos presentes no texto, como se articulam silêncios e vozes discursivas, como se criam Eus e Outros nos diálogos estabelecidos *online*. Pela compreensão destes padrões poderemos então dirigir-nos às perguntas fundamentais: funciona o poliamor como uma identidade *queer*, que estimula práticas *queer*? Que papel têm os diálogos da *mailing list* para a criação, manutenção e alteração de identidades poliamorosas? Quais as principais preocupações discursivas deste grupo de pessoas? Como é que estes sujeitos se vêem enquanto indivíduos filiados a uma determinada estrutura ético-moral?

Capítulo I.

POLIAMOR: GESTAÇÃO, GÉNESE E CONCEPTUALIZAÇÃO

I.1 – Definições do poliamor

O que é o poliamor? As definições variam, não apenas em estilo, mas também em conteúdo. Olhando para várias delas, poderemos compreender melhor essas diferenças, e daí também retirar possíveis conclusões teóricas sobre o poliamor e linhas de análise para a componente empírica. Foi na Internet que o poliamor nasceu, de lá virão as definições apresentadas abaixo, na sua maioria.

Wikipedia: “Poliamor [...] é a prática, desejo ou aceitação de se ter mais do que uma relação íntima simultaneamente, com o conhecimento e consentimento de todas as pessoas envolvidas”¹.

Poliamor.pt.to²:

“Poliamor é um tipo de relação em que cada pessoa tem a liberdade de manter mais do que um relacionamento ao mesmo tempo. Não segue a monogamia como modelo de felicidade, o que não implica, porém, a promiscuidade. Não se trata de procurar obsessivamente novas relações pelo facto de ter essa possibilidade sempre em aberto, mas sim de viver naturalmente tendo essa liberdade em mente.”³

Xeromag⁴:

“Poliamor, *subst.* – é a filosofia e prática não-possessivas, honestas, responsáveis e éticas de amar várias pessoas simultaneamente. O poliamor enfatiza a escolha consciente de com quantos parceiros cada pessoa se quer envolver, ao invés de aceitar as normas sociais, que ditam que apenas uma pessoa pode ser amada de cada vez.”⁵

Em The Polyamory Society⁶, acrescenta-se ao que está imediatamente acima o seguinte:

“Poliamor é um termo geral que integra elementos de relações tradicionais com múltiplos parceiros e elementos igualitários mais evoluídos. O poliamor abarca a igualdade sexual e todas as orientações sexuais, com vista a um círculo alargado de intimidade e amor esponsais. [...] A maior parte dos *polys* [contração comumente aceite de “poliamoroso(s)"] define [amor] como um laço sério, íntimo, romântico, mais ou menos estável e afectivo que uma pessoa tem por outra ou por um conjunto de outras pessoas [e que] normalmente, mas não necessariamente, envolve sexo.”

¹ <http://en.wikipedia.org/wiki/Polyamory>

² O primeiro e principal *site* de cariz informativo sobre o poliamor em Portugal.

³ <http://poliamorpt.com.sapo.pt/what.html>

⁴ Site de um activista na área do poliamor e BDSM.

⁵ <http://www.xeromag.com/poly101.pdf>

⁶ Uma ONG, que tem como objectivo fornecer apoio a famílias e relações não-diádicas.

No Dicionário Oxford⁷:

“O facto de ter relações emocionais íntimas em simultâneo com dois ou mais indivíduos, visto como alternativa à monogamia, especialmente no que toca à fidelidade sexual; o costume ou prática de ter múltiplos relacionamentos sexuais com o conhecimento e consentimento de todas as pessoas envolvidas.”

Do Dicionário Merriam-Webster⁸: “O estado ou prática de ter mais do que uma relação romântica ao mesmo tempo”.

E, por fim, a definição retirada das *Frequently Asked Questions*, do *alt.polyamory*⁹:

“Poliamor quer dizer «amar mais do que uma pessoa». Este amor pode ser sexual, emocional, espiritual, ou qualquer combinação destes, de acordo com os desejos e acordos dos indivíduos envolvidos [...]. «Poliamoroso» e também usado como um descritivo por pessoas que estão abertas a mais do que uma relação mesmo que não estejam presentemente em mais do que uma. Algumas pessoas acham que a definição é algo lata, mas tem que ter espaço suficiente para encaixar nas várias configurações *poly* que por aí existem.”¹⁰

Academicamente, Haritaworn *et alia* (2006: 518) definem poliamor como “a suposição [*assumption*] de que é possível, válido e valioso [*worthwhile*] manter relações íntimas, sexuais e/ou amorosas com mais do que uma pessoa”. Ritchie & Barker (2006: 584) apontam o poliamor como uma “narrativa sexual emergente”, que tem que contender com a mono-normatividade associada à hetero-normatividade vigente. De acordo com Meg Barker (2005: 76), a maior parte das definições correntes “incluem a noção de que é possível manter múltiplas relações amorosas e desejável ser-se aberto e honesto dentro destas relações”.

A instabilidade das definições parte, de acordo com Barker, do surgimento recente do tema (*idem*: 75) embora, como se nota na definição presente em *alt.polyamory*, a necessidade de relativizar os comportamentos de forma a abarcar um maior leque de experiências também contribua para isso (cf. Capítulo VIII). Precisamente por isso, a comunidade poliamorosa tem sido profícua na introdução de expressões variadas, que pretendem descrever emoções ou situações para as quais, alegadamente, não existe ainda palavra. Segundo Ritchie & Barker (2006: 585), esta actividade produtiva tem como origem a falência linguística em “dar conta das

⁷ <http://polyinthemedia.blogspot.com/2007/01/polyamory-enters-oxford-english.html>

⁸ <http://www.merriam-webster.com/dictionary/polyamory?show=0&t=1283872099>

⁹ Uma *mailing list*, ou *newsgroup*, onde qualquer pessoa se pode inscrever para falar sobre poliamor, entre outros assuntos. É a base de onde é retirado o *corpus* desta investigação.

¹⁰ <http://www.faqs.org/faqs/polyamory/faq/>

experiências poliamorosas e de como os envolvidos em comunidades poliamorosas têm subvertido ou reescrito essa linguagem”. Esta actividade linguística desenvolve-se, ainda segundo estas autoras, com três objectivos diferentes: reclamar identidades, definir relacionamentos, e descrever sentimentos. A criação desses nichos linguísticos fornece material que permite o desenvolvimento de comunidades, e a luta por reconhecimento e direitos.

No caso do poliamor, que se configura como uma forma de não-monogamia *responsável*, preocupada com o consentimento de todas as partes envolvidas, a cobertura mediática (como exemplo das representações macro-sociais) mostra esta subcultura como “especialmente ameaçadora e perturbadora das normas monogâmicas” (*idem*: 587). Além disso, a cultura *mainstream* parece estar a tentar reafirmar os valores monogâmicos: Frank e DeLamater (2009: 15) falam do surgimento, nos *media*, da “nova monogamia [...] um termo para relações que não proíbem completamente o erotismo extra-diádico, independentemente das identidades auto-proclamadas dos participantes”.

I.2 – Definições repensadas

Existem, entre as várias definições apresentadas, vários pontos de contacto, que se organizam em torno de presenças e ausências. Primeiro, a presença ou ausência de agenciamento como algo necessário para que se corresponda à definição. Algumas das definições pressupõem que é necessário estar numa relação para que se possa ser considerado poliamoroso, outras reconhecem que basta apenas querer fazê-lo para que se caia na definição de pessoa poliamorosa. A definição da Wikipedia, neste caso, vai mais longe, ao incluir um terceiro elemento, o da aceitação. Ou seja, considera-se poliamorosa uma pessoa que reconheça a prática poliamorosa num companheiro seu, sem que essa própria pessoa queira fazer o mesmo.

Um outro elemento vem acrescentar mais problemas à definição – como tratar a questão da intimidade (cf. Capítulo II). O que ela é, como a definir, e como identificar a sua ausência. A intimidade, pelo menos em algumas das definições, parece não vir automaticamente do encontro entre duas ou mais pessoas; é, isso sim, uma possibilidade de relacionamento. Isto abre a porta a tensões entre “promiscuidade” e “intimidade” – o poliamor parece, na sua base, querer algum distanciamento de identificações com práticas sexuais, para se focar no aspecto psico-emocional – em que a promiscuidade é, por vezes, encarada como detractora.

A responsabilidade é outro dos temas relevantes; esta é garantida através da honestidade face a todos os envolvidos na situação – é isso que mantém a garantia do estatuto *ético* do poliamor, segundo as definições apresentadas. Isto levanta a questão: que ética é esta? Em que se baseia? Para entender um sistema ético-moral, é necessário atentar a quatro aspectos principais, de acordo com Foucault (1994a: 33-35):

“[...] *determinação da substância ética*, [...] o modo como o indivíduo deve constituir tal ou tal aspecto dele próprio como matéria principal da sua conduta moral [...]; *modo de sujeição*, [...] a maneira como o indivíduo estabelece a sua relação com essa regra e se reconhece ligado à obrigação de a concretizar [...]; *elaboração do trabalho ético*, [...] procurar transformar[-se] em sujeito moral da sua conduta [...]; *teleologia* do sujeito moral, porque uma acção [...] [é também moral] pela sua inserção e pelo lugar que ocupa no conjunto de uma conduta [...]”

Ao adjudicar-se a uma moral, o sujeito está então a seleccionar partes de si e dos seus comportamentos para as valorizar com referência a esse código, constituindo-se assim, efectivamente, em *sujeição* a isso, definindo-se. É fundamental compreender, através da componente empírica, quais são as variações aqui assumidas sobre estes quatro pontos dentro da *mailing list alt.polyamory*. E, no que toca à identidade, quem se reconhece como poliamoroso, e baseado em quê? Quem é reconhecido como tal?

I.3 – Poliamor e monogamia

A relação entre poliamor e monogamia é uma de tensão, mas também de (possível) coexistência. A definição que se encontra em poliamor.pt.to refere que o poliamor “não segue a monogamia como modelo de felicidade”: porém, é face à monogamia que o poliamor se afirmou (Mint, 2008). Antes de esta palavra ter sido inventada, o único termo que parecia ser comumente usado era “não-monogamia”.

Será que a única distinção entre monogamia (seja ela a monogamia clássica ou em série, isto é, apenas um parceiro de cada vez, mas vários parceiros ao longo da vida) e poliamor é a diferença entre o número de relações simultâneas? Há também que ter em conta o contexto moral e prescritivo de cada uma. Está fora do âmbito desta Tese a definição de o que é a monogamia; não obstante, é importante fazer uma distinção entre a monogamia como ideal e norma, e a monogamia como prática. Da mesma forma que, no poliamor, a adesão às normas pode ser feita de diferentes maneiras, consoante o sujeito responda aos quatro aspectos da moralidade de forma diferente, também na monogamia existem “muitas maneiras de praticar esta austeridade, muitas maneiras de ‘ser fiel’” (Foucault, 1994a: 33). De facto, é preciso não esquecer que a monogamia não corresponde, na verdade, a um conjunto unificado e invariante de práticas (Frank &

DeLamater, 2009: 10) e que, para a comunidade *gay*, parece ser um tema indefinidamente pendente de actualização e negociação, vista como prática a que se aspira, pretensão desconfortável ou constrangimento desnecessário (Adam, 2009:59).

I.4 – Abrangência do conceito e áreas conexas

Nos últimos anos, o interesse (e a divulgação) em redor do tema tem vindo a crescer. Uma busca por “polyamory” no motor de busca Google gerava “mais de 170 mil *links* em Março de 2005” (Ritchie & Barker, 2006: 588), mas a mesma busca em Setembro de 2010 retorna mais de 318 mil resultados – nada que se compare, no entanto, aos cerca de 23.900 resultados quando a busca é por “poliamor”¹¹.

Porque o poliamor não é ainda uma identidade ou prática vastamente difundida, alguém que se identifique como poliamoroso terá certamente que o fazer de forma consciente, terá de optar por essa identidade. Porém, escolher esta identidade é escolher uma de entre várias alternativas¹². Não deixa de haver uma certa ironia no facto de o poliamor envolver a escolha da não-escolha – uma das bases desta identidade é a recusa de terminar uma relação apenas porque surge o interesse noutra/s pessoa/s, já que se define que a pessoa em questão não precisa de escolher uma relação em detrimento de outra. Verão os sujeitos aqui uma tentativa de simplificação das suas experiências amorosas e familiares, procurando reduzir a ansiedade provocada pela injunção à escolha? Não obstante, esta não-escolha tem, por detrás, a abertura de muitas outras escolhas. Conforme se afasta dos *scripts* normativos estabelecidos pela cultura hegemónica, o indivíduo busca a diferença e procura individuar-se (cf. Capítulo II), perdendo a capacidade de ter à sua disposição escolhas já previamente feitas por ele. O conceito procura também desvincular-se de referências ao sexo, porventura numa tentativa de ganhar maior aceitação, mas mantendo ainda assim algumas das contradições de uma dupla moralidade que faz distinção entre o sexo “bom” e “mau” (uma distinção baseada em Gayle Rubin, cf. Capítulo II).

A maior parte das publicações académicas existentes (escassas ainda) foram publicadas no contexto da Psicologia e Sexologia. Dentro do contexto não-académico,

¹¹ De um ponto de vista estritamente filológico, esta não deveria ser a tradução para português. Escolheu-se aqui, no entanto, adoptar a versão que o uso generalizado dita. Sobre o assunto, vide o meu *post*: <http://polyportugal.blogspot.com/2009/07/traducoes-traicoes-e-palavras.html>

¹² Partindo, por simplicidade, do pressuposto de actividade sexual não-monogâmica, eleger esta identidade é recusar a traição (como ordenada pela monogamia), e reenquadrar a fidelidade, descolando-a da exclusividade sexual.

existem bastantes mais publicações, sendo as mais famosas os livros *Polyamory: The New Love Without Limits*, de Deborah Anapol e *The Ethical Slut*, de Dossie Easton e Janet Hardy. Ambos os livros já tiveram reedições: em 2010 Deborah Anapol publicou *Polyamory in the 21st Century*, e em 2009, Easton e Hardy publicaram a segunda edição (revista) de *The Ethical Slut*. Cada um destes dois livros é bastante famoso, dentro da comunidade, embora cada um deles num círculo social e de interesses diferente. *Lato sensu*, cada um deles corresponde a uma corrente específica de poliamor, sendo que ambas surgiram virtualmente ao mesmo tempo. De um lado, a literatura poliamorosa espiritualista; do outro lado, a literatura mais cosmopolita, composta por livros de auto-ajuda, muitas vezes enfatizando uma postura positiva e proactiva em relação ao sexo.

I.5 – O surgimento da palavra “poliamor”

A palavra poliamor – e, por conseguinte, a raiz da identidade associada – foi inventada duas vezes, em dois contextos claramente diferentes que, como disse, marcam duas correntes diferentes existentes actualmente. Isto gera, até ao dia de hoje, uma complexidade acrescida – a história da palavra está envolvida em contestação. Mas outras palavras dentro do mesmo grupo lexical surgiram antes dessa altura¹³. Iremos então acompanhar em primeiro lugar estes surgimentos isolados e, em seguida, os dois momentos principais do surgimento do conceito na sua acepção contemporânea.

O primeiro registo bibliográfico que conhece, até à data, é de 1953, e surge na *Illustrated History of English Literature, Volume 1*, por Alfred Charles Ward – a Henrique VIII é dado o adjectivo de “determinado poliamorista”¹⁴; a palavra “poliamorosa”¹⁵ surge depois numa obra de ficção, *Hind’s Kidnap*, de Joseph McElroy, em 1969, associada à ideia de que a instituição ‘Família’ está “acabada”; em 1971, na publicação *XVIIe Siècle*, Joséphine Grieder diz que “ser politeísta é ser poli-amoroso” (esta afirmação é depois citada em *La Rochefoucauld and the Seventeenth-Century Concept of Self*, de Vivien Thweatt); mais tarde, em 1972, surge num livro de seu nome

¹³ <http://polyinthemedia.blogspot.com/2010/12/first-appearance-of-word-polyamorist.html>

¹⁴ http://books.google.com/books?ei=WzwcTcCYNofCsAP1z-3rCg&ct=result&id=T_5ZAAAAMAAJ&dq=%22polyamorist%22&q=polyamorist#search_anchor

¹⁵ http://books.google.com/books?id=DCBbAAAAMAAJ&q=polyamorous&dq=polyamorous&hl=pt-PT&ei=Iu9STarvFpXI4AbG3ND0CA&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=9&ved=0CEkQ6AEwCA

Marriage: For & Against, de Harold Hart¹⁶, em que o autor diz “Parece-me bastante óbvio que as pessoas são muito comumente poliamorosas” (p. 201) mas também, noutra passagem, “Pode dar-se o caso, como dizem alguns, que as mulheres, por natureza, não são *poli amorosas* [...] muitos poucos homens ou mulheres são verdadeiramente polígamos; poucos estariam inclinados a envolverem-se em duas ou mais...”; os resumos do 7º encontro anual da Associação Americana de Antropologia (de 1975)¹⁷ também fazem referência, pela mão de Carol Motts, a um futuro da humanidade, no século XXIII, dominado pelo *homo pacifis*, cujas propriedades incluem ser “individualístico, livre-pensador, poliamoroso, vegetariano”; em 1977¹⁸, numa obra sobre as representações na ficção da 1ª Guerra Mundial (*The First World War in Fiction*, de Holger Klein), em que Itália aparece como “poliamorosa-incestuosa”; dois anos depois, em 1979¹⁹, em *The Gay Report: Lesbians and Gay Men Speak Out About Sexual Experiences and Lifestyles*, onde, para se fugir à ideia de bissexualidade como sendo demasiado limitativa, se usa “poli-amoroso, querendo dizer muitos tipos de relações amorosas com muitos tipos de pessoas”; novamente numa obra de ficção, *The Disinherited*, por Matt Cohen, em 1986, onde se fala de “perversão *poliamorosa*”; por fim, na *New Scientist* de 22 de Abril de 1989, um artigo que fala sobre o avô de Charles Darwin e o seu poema erótico em que plantas são tratadas como pessoas, que levam a cabo as suas “tramas poliamorosas”. E embora todas estas referências se aproximem, umas mais e outras menos, do sentido actual, nenhuma delas contém a marca do que actualmente se entende por “poliamor” – ademais, o substantivo em si não consta em nenhuma destas referências, apenas o uso deste campo lexical para fins de adjectivação.

Surge em 1990, no contexto da Igreja de Todos os Mundos²⁰, a noção de

¹⁶ http://books.google.com/books?ei=Iu9STarvFpXI4AbG3ND0CA&ct=result&hl=pt-PT&id=wAqNAAAIAAJ&dq=polyamorous&q=polyamorous#search_anchor

¹⁷ http://books.google.com/books?id=NzgNAAAIAAJ&q=polyamorous&dq=polyamorous&hl=pt-PT&ei=Iu9STarvFpXI4AbG3ND0CA&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=7&ved=0CEEQ6AEwBg

¹⁸ http://books.google.com/books?id=c9NZZAAAIAAJ&q=polyamorous&dq=polyamorous&hl=pt-PT&ei=Iu9STarvFpXI4AbG3ND0CA&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=5&ved=0CDkQ6AEwBA

¹⁹ http://books.google.com/books?id=vjgbAAAAYAAJ&q=polyamorous&dq=polyamorous&hl=pt-PT&ei=Iu9STarvFpXI4AbG3ND0CA&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=4&ved=0CDQQ6AEwAw

²⁰ A Igreja de Todos os Mundos é um grupo neopagão, criado a partir de uma famosa obra de ficção científica (e que é, também, um dos *ex libris* da cultura poliamorosa), *Um Estranho Numa Terra Estranha*, de Robert Heinlein, por Oberon Zell-Ravenheart, companheiro da co-criadora da instituição,

poliamor na sua vertente espiritualista e pagã. Morning Glory Zell-Ravenheart publicou, na *newsletter* fundada junto com a Igreja de Todos os Mundos (e que, mais tarde, passou a revista) *Green Egg*, um artigo chamado “*A Bouquet of Lovers*”, em Maio de 1990. Nesse artigo, constava uma nova palavra: “*poly-amorous*”: um adjectivo que se referia a pessoas que tivessem relações amorosas e sexuais com mais do que uma pessoa simultaneamente, ou que o quisessem fazer, e que reconhecessem o direito de outros o fazerem²¹. Porém, onde a palavra “polyamory” poderia ser usada, não o foi – nesse momento, ainda não existia, não obstante a criação do adjectivo (e esse mesmo hifenizado, longe ainda do seu estado actual). De acordo com Oberon Zell, tal como relatado por Alan no seu *blog* “Poly in the Media”²², poucos meses depois, em Agosto do mesmo ano, a Igreja de Todos os Mundos foi convidada a um evento público em Berkeley, e organizaram um Glossário de Terminologia Relacional para lá apresentar – aí sim, pela primeira vez, foi usada a palavra “polyamory”, poliamor em português. No entanto, esta foi uma criação e utilização da palavra para um círculo relativamente restrito de receptores: essencialmente neo-pagãos como os próprios Morning Glory e Oberon. A palavra tinha já então sido criada mas não desfrutava de circulação suficiente para se tornar uma referência internacional com a projecção que possui hoje em dia.

Desde então, uma boa parte da comunidade pagã em torno de Oberon e da sua família tem estado profundamente ligada à difusão de meios alternativos de pensar a família, sempre dentro de uma lógica religiosa, pagã e espiritualista. De resto, outra das figuras de proa dessa vertente do movimento poliamoroso é a própria Deborah Anapol. Fundou, junto com Ryam Nearing, a *Loving More Magazine* em 1995; em Março de 1997, publicou o livro *Polyamory: The New Love Without Limits*, que é, até à data, um dos *ex-libris* do movimento poliamoroso na sua vertente espiritualista, tantra e pagã.

I.6 – O amor em rede: poliamor, take 2

A outra vertente do poliamor tem um pendor marcadamente menos religioso ou transcendentalista, podendo mesmo dizer-se que parece bastante mais cosmopolita e preocupada em resolver alguns dos problemas que surgem nas relações amorosas não-

Morning Glory Zell-Ravenheart. A acepção actual de “neopagão” está atribuída ao próprio fundador da Igreja de Todos os Mundos, Oberon Zell-Ravenheart, e é um termo lato que refere “todos os novos movimentos religiosos que enfatizam o panteísmo ou a adoração da natureza”, com base em antigas tradições celtas e de outras culturas (Wikipedia, 2010a).

²¹ <http://www.mithrilstar.org/Polyamory-FAQ-Ravenhearts.htm>

²² <http://polyinthemedias.blogspot.com/2007/01/polyamory-enters-oxford-english.html>

monogâmicas consensuais dos países de “Primeiro Mundo” da sociedade ocidental.

Apesar de não existirem ainda dados quantitativos que permitam fundamentar indubitavelmente esta questão, parece ser este o modelo que mais influenciou, por exemplo, a comunidade poliamorosa com maior voz em Portugal.

A partir do *blog* Poly in the Media²³, a história é contada na primeira pessoa. Jennifer Wesp foi a co-criadora da palavra neste outro contexto: durante um debate sobre “a moralidade de ter relações não-monogâmicas, na [mailing list] *alt.sex*” com Mikhail Zelany (um outro participante da mesma *mailing list*), quando “[se cansou] de escrever não-monogamia e [considerou que] não era boa prática retórica utilizar uma [palavra] negativa, hifenizada, para tentar fazer passar uma ideia positiva”. Assim, enquanto compunha um *email* que ela própria considerava fazer parte de uma *flame war*²⁴, Wesp resolveu criar uma palavra que pudesse transmitir uma ideia que não estivesse linguisticamente vinculada a uma comparação directa com a monogamia. Procurava assim, como foi dito acima, isolar e manter um campo restrito de experiência. O resultado foi a criação de uma nova *mailing list*, no dia 20 de Maio de 1992, e que irá ser aqui analisada: *alt.polyamory*. Esta *newsgroup* foi criada no serviço Usenet, um então famoso serviço de mensagens e comunicação²⁵ – famoso, isto é, para as poucas pessoas que tinham o privilégio de, então, aceder à internet e a computadores ligados em rede.

Também na criação desta palavra é possível ver um afastamento dos temas ‘corpo’ e ‘sexo’ – presente na própria ideia de *poliamor*, ao invés de, por exemplo, monogamia (que aponta para um comportamento sexual) – na própria génese do grupo: “a maior parte do que eu acho que irá lá ser discutido são os aspectos românticos e emocionais de ter vários amantes, não o sexo”. Na altura, quando lhe pediram para esclarecer a palavra e o uso do hífen (já que o original rezava “*poly-amory*”) – visto que ninguém a encontrava no dicionário – ela retirou automaticamente o hífen e disse que

“poliamor soa melhor [...]. Eu amo mais do que uma pessoa ao mesmo tempo. E não quero nunca casar-me, portanto a implicação de casamentos múltiplos na palavra ‘poligamia’ parece-me de mau gosto.”²⁶

²³ <http://polyinthemedia.blogspot.com/2007/01/polyamory-enters-oxford-english.html>

²⁴ Uma *flame war* é, regra geral, um termo que se aplica a uma discussão agressiva e provocatória, *online*.

²⁵ Lamentavelmente, cai fora do âmbito desta tese uma exploração, mesmo que breve, sobre a história da Usenet, mas para mais informação contextual, consultar os Capítulos VI e VII.

²⁶ <http://groups.google.com.br/group/alt.config/msg/f547f2c12f46328a>

Capítulo II.

SOCIEDADE OCIDENTAL: PSICOLOGIZADA, INDIVIDUADA, SEXUALIZADA

É possível traçar várias histórias do Sujeito na história da filosofia ocidental. Foucault preocupou-se principalmente em historiografar as formas de constituição do Sujeito, as tecnologias do *self*. Como foi referido, porém, Rose (1998) faz marcar claramente o facto de que qualquer identidade é uma resposta à incumbência que sobre nós se abate de responder à pergunta “O que és?”. Diferentes alturas históricas indicaram diferentes maneiras de responder a esta questão e a colocação da pergunta dentro desse contexto possibilita a resposta, mas também a delimita e condiciona.

Vai aqui falar-se de diferentes factores que influenciam a criação dessa uma identidade. Não existe, portanto, uma única forma de responder a “O que és?”. Diferentes facetas sociais agem com e sobre os sujeitos ou, dito de outra maneira, é-se sujeitoado de formas diferentes consoante o contexto – e, ainda assim, está pendente sobre o sujeito a injunção de ser um, de ser uno. Isto leva o sujeito a criar para si uma história, a que diferentes autores deram diferentes nomes, mas que se resume à ideia de biografia auto-reflexiva, ou auto-biografia do *self* (Giddens, 1993; Beck, 2003).

Começaremos então essa exploração pelas subjectividades recentes da sociedade ocidental com essa mesma imposição-vontade que está com e sobre os sujeitos. Em seguida, e de forma a tentar explorar a ligação que, como foi demonstrado, não é despicienda entre poliamor e Psicologia, iremos tentar perceber como é que a democratização e disseminação do discurso psicológico é um dos factores determinantes para a compreensão e auto-compreensão dos sujeitos contemporâneos; como é que o discurso da Psicologia se transformou numa espécie de medida de veridicção sobre o que é ser-se sujeito contemporaneamente. Mas o vocabulário, pressupostos e vontade de verdade que com ela vêm não são isentos. Este papel fundamental da Psicologia tem uma ligação directa com um outro elemento fundamental: o sexo. Foi através da crescente importância da sexualidade que o discurso de foro psicológico se afirmou e criou algumas das principais meta-narrativas do *self*. Como Foucault demonstrou ao procurar relacionar sujeito, poder, sexo e verdade, a sexualidade e a psicologização da sociedade de que fala Rose (1998) operam de mãos dadas. Este campo, como se sabe, gerou uma série de classificações, tipificações utilizadas para transformar corpos

falantes (usando aqui a expressão de Preciado, 2002) em conceitos operativos, capazes de uma taxonomia aparentemente perfeita. Taxonomia essa que funciona de acordo com um conjunto de regras que separam o natural do aberrante, o normal do anormal, o saudável e verdadeiro do patológico e enganador.

II.1 - A caminho de uma auto-biografia reflexiva como projecto de vida

Ulrich Beck e Beck-Gernsheim (2003) começam o seu livro sobre individualização falando de biografias enquanto “escrita da vida” – a palavra vem do Grego *bios* (vida, mas também ligado ao corpo, e é deste radical que temos palavras como “biologia”), e de *gráphein*, o acto de escrever. Desde o princípio, então, corpo e vida estão ligados pelo acto da escrita que, como veremos adiante, tomará uma enorme importância. Mas o título desta secção fala de uma *auto*-biografia, de um trabalho de escrita da vida *própria*, um movimento de auto-observação, auto-contemplação, auto-narração. Esta auto-biografia sucede-se a uma “biografia normal” (Beck & Beck-Gernsheim, 2003: 40), que pertence ao mundo pré-moderno, onde os sujeitos nascem dentro de um conjunto de instituições que os colocam em lugares relativamente fixos e claramente estabelecidos dentro da hierarquia social, onde ocupam funções determinadas. Este mundo, passado, é um mundo seguro, é um mundo com linhas limítrofes claramente definidas, que criam um sujeito enquadrado. Actualmente, funcionamos então, de acordo com estes autores, sob o convite peremptório (parafraseando-os) de criarmos a nossa própria biografia, de a irmos construindo e desenhando. Daí estes autores chamarem a esta nova biografia a “biografia faça você mesmo” (*idem*). Precisamente porque este é um verdadeiro trabalho de bricolage, implica empenho e esforço por parte dos sujeitos e também, obviamente, perigo. Nomeadamente, o perigo de que o sujeito falhe nessa tarefa de conseguir criar uma auto-biografia bem-sucedida, que consiga responder a todos os elementos que compõem a vida contemporânea: emprego, educação, participação política, amor...

Chegamos assim ao *homo optionis* (*ibidem*: 44), o ser humano constituído por uma série de escolhas, escolhas que tem que fazer necessariamente, e das quais não pode fugir. Todos os elementos da sua vida se convertem em encruzilhadas, em verdadeiros testes de escolha múltipla, dos quais o sujeito sente não poder escapar. Esta compulsão para uma inescapável escolha é, por outro lado, articulada com os conceitos de “autonomia, emancipação, liberdade e auto-deliberação da humanidade” (*ibidem*: 46), uma humanidade que tem que exercer poder, até ao ponto microfísico (apelando já

para o conceito foucauldiano), para conseguir gerir o risco do falhanço, para conseguir não *ser* um falhanço, não ser “ninguém” – não ser, portanto. Está-se aqui perante uma contradição interna, já que a autonomia e a liberdade são-no apenas na medida em que podem ser entendidas de um ponto de vista ocidentalizado, sem *praxis* alternativa, encerrando o sujeito numa rede de escolhas e obrigações tipicamente modernas.

O papel destas escolhas leva à criação de um tipo específico de sujeito: Beck e Beck-Gernsheim falam do sujeito individuado. A individualização (ou individuação) define-se como “um conceito que descreve uma transformação estrutural, sociológica, das instituições sociais e a relação do indivíduo com a sociedade” (*ibidem*: 339). O indivíduo define-se, concretiza-se com mais força do que em qualquer outro momento na história recente da sociedade ocidental, mas não de forma automática. Como referido, há um esforço que tem que ser empreendido por cada sujeito em prol da sua individualização. Se antes crescer, casar, ter filhos e morrer eram objectivos de vida, pode dizer-se que, actualmente, objectivo de vida é ser-se indivíduo, é ser-se *alguém*. É-se alguém através da elaboração de uma rede intrincada de escolhas que passam (mas não necessariamente) por actos como casar e ter filhos, mas também ter uma carreira, ter uma série de diplomas superiores, entre mil outras possibilidades. É preciso fazer notar, no entanto, que estas escolhas não se fazem sem constrangimentos. Por um lado, constrangimentos corriqueiros, que têm que ver com as circunstâncias de vida de cada pessoa; por outro lado, os valores sociais em constante movimento que constroem o sujeito tornado indivíduo dentro de determinadas categorias de inteligibilidade e que, não obstante o acima referido, ajudam a criar um padrão de escolhas que podem garantir alguma estabilidade por entre “o processamento de informação contraditória, o diálogo, a negociação, o compromisso [...] num contexto de exigências em conflito e num espaço de incerteza global” e onde “as categorias sociais [...] da sociedade industrial se dissolvem culturalmente e se transformam” (*ibidem*: 75,76).

O carácter aparentemente inescapável desta individualização é precisamente o que leva Nikolas Rose a falar de uma obrigação a ser-se livre: “As formas de liberdade que habitamos hoje estão intrinsecamente vinculadas a um regime de subjectificação em que os sujeitos não são apenas ‘livres de escolher’, mas *obrigados a serem livres*, a entender e viver as suas vidas em termos de escolhas” (Rose, 1998: 17).

II.2 – Foucault, dispositivo da sexualidade e confissões

Outro elemento importante passa pelo trabalho que Michel Foucault

desenvolveu e que, ao desconstruir e negar vários essencialismos, abriu caminho a uma desconstrução profunda dos termos em que compreendemos a identidade. O autor colocou também em causa algumas das categorias fundamentais sobre como explorar a sexualidade, o corpo, o género; a metodologia de análise empreendida tem sido reutilizada (como se viu na abordagem de Nicholas Rose) para questionar várias áreas de conhecimento. Foucault identifica e refuta a hipótese repressiva sobre a forma como a sexualidade opera na sociedade ocidental, no primeiro volume da *História da Sexualidade*. Porém, este é apenas o começo para uma análise histórica mais profunda sobre a forma como o dispositivo da sexualidade se implantou e como opera. Ao sexo, “pedimos-lhe que nos diga a nossa verdade, ou antes, pedimos-lhe que diga a verdade profundamente penetrada por esta verdade de nós próprios que julgamos possuir em consciência imediata” (Foucault, 1994b: 74). Numa outra passagem, já perto da conclusão da obra, o autor afirma ainda: “[...] chegámos ao ponto de pedir a nossa inteligibilidade ao que durante tantos séculos foi considerado loucura, [...] a nossa identidade ao que era apreendido como obscuro ímpeto sem nome” (*idem*: 157). Ao tornar-se “a cifra da individualidade” (*ibidem*: 148), a sexualidade é criada e transformada num dos principais elementos que garantem ao indivíduo a sua compreensão como sujeito. No virar do século XX, este exercício de compreensão não passa somente por uma questão de identidade mas também de comportamento corporal, e de normalização e catalogação de corpos e comportamentos.

Aliás, Beatriz Preciado (2002) parte da análise de Wittig para afirmar que a heterossexualidade envolve e é, ela própria, uma biopolítica, termo vindo de Foucault, que tanto se debruça sobre a população como um todo como sobre o corpo individual, actuando “ao nível dos processos económicos, [...] como factores de segregação e hierarquização social [e] garantindo relações de dominação e efeitos de hegemonia” (Foucault, 1994b: 143). Por ser biopolítica, a heterossexualidade produz corpos *straight*, corpos estruturados por aquilo a que Wittig chama de a mente *straight* [heterossexual]: um padrão de comportamento corporal, ideológico, discursivo e linguístico que condiciona os sujeitos, procurando impedi-los de articular discurso – e, por conseguinte, identidade e performatividade – fora da grelha de compreensão heterossexual. No extremo, “quando pensada pela mente *straight*, a homossexualidade não é senão heterossexualidade” (Wittig, 1980: 108).

Um dos vectores de funcionamento do dispositivo da sexualidade a que Foucault

dá destaque é precisamente o da confissão. Desde a pastoral cristã até às ciências contemporâneas (de onde se podem destacar, tanto na sua génese como nas suas práticas correntes, as *psy*), a confissão tem vindo a estabelecer-se como um discurso de verdade sobre o sujeito, um “ritual de discurso em que o sujeito que fala coincide com o sujeito do enunciado” (Foucault, 1994b: 66) – uma ideia que encontramos repetida em Rose (1998: 96). Neste discurso, onde buscamos ver a verdade sobre nós mesmos, opera uma estrutura de poder em que a força está do lado que escuta, embora os efeitos se exerçam precisamente sobre quem fala. Quem ouve é “o mestre da verdade. A sua função é hermenêutica” (*idem*: 71). Não quer isto dizer que todo o discurso que se exerça em nome do indivíduo, pelo próprio indivíduo, tenha que corresponder ao arquétipo do discurso confessional. É necessária esta estrutura de poder, para que isso se verifique, e é também preciso que exista, por detrás, um apelo ao discurso que se localiza dentro do sujeito, mas que surge por implantação. Há uma naturalização desta injunção discursiva, de tal ordem que “já não a entendemos como o efeito de um poder que nos constrange; parece-nos, pelo contrário, que a verdade, no mais secreto de nós próprios, não «pede» outra coisa senão fazer-se luz” (*ibidem*: 64), parecendo que a relação confessional de poder é, em última análise, entre o sujeito e ele-mesmo quando, na verdade, são elementos externos que originam esta discursificação, este movimento aparentemente libertário.

II.3 – A Psicologia como meta-compreensão do *self*

É precisamente Nikolas Rose, seguindo a linha de estudo de Michel Foucault, que vai identificar a importância da Psicologia (na verdade, de todas as ciências psicológicas, que ele agrega sob a partícula “*psy*”) na produção de sujeitos. Rose olha as técnicas, ou tecnologias, do *self*, para analisar contemporaneamente o papel das *psy*.

São estas as ferramentas que os indivíduos têm à sua disposição para se tornarem e se entenderem (bem como darem a entender-se) como sujeitos dentro de um determinado paradigma de construção de subjectividade(s). Operam, de acordo com o autor, segundo dois eixos principais: um que tem que ver com “mentalidades” ou “técnicas intelectuais” (como a literacia, memória, escrita) e as técnicas corporais, ou corporalidades (Rose, 1998: 31), e que se ligam a uma arregimentação dos comportamentos e das capacidades do sujeito com vista a definir certos tipos de sujeito como preferenciais, normais, normalizados. O mesmo não é dizer que a produção de sujeitos é um processo linear, unívoco, sujeito às arbitrariedades das instituições e dos

dispositivos aplicados. A cada passo, o indivíduo vê-se confrontado com uma pluralidade de influências e de técnicas de subjectivação com as quais tem que lidar e que vai mobilizar de formas díspares em momentos diferentes.

As ciências psicológicas são *tecnologias de subjectivação*: “racionalidades práticas que os seres humanos aplicam a si mesmos e aos outros em nome da auto-disciplina, auto-controlo, beleza, graça, virtude ou felicidade” (*idem*: 47) – estão portanto ligadas ao conceito de *techné*, uma modalidade de conhecimento, um conhecimento que se obtém de determinado objecto através da sua manipulação e instrumentação. Por conseguinte, dizer que as ciências *psy* funcionam como tecnologias de subjectivação é também dizer que funcionam como formas de produção de conhecimento sobre esse objecto que elas mesmas criam, o sujeito contemporâneo individualizado, medido e classificado. É porque são tecnologias que são modos de produção de conhecimento.

Estas considerações sobre as *psy* não têm apenas que ver com o facto de esta ser uma forma fundamental de criação de subjectividades, mas também com o facto de que a Psicologia tem um papel fundamental na meta-compreensão do poliamor na sociedade actual. Boa parte do trabalho teórico sobre poliamor tem este enquadramento científico; os livros de auto-ajuda são descendentes indirectos desta tradição (cf. Capítulo I).

E apesar de tanto Foucault como Rose, a partir dele, falarem de instituições formais (escola, prisão, hospital), ao se analisarem as trocas de correspondência da *mailing list*, não se pretende transformá-la numa *online* de qualquer instituição, mas compreender as suas características específicas. Será importante entender que relações estabelecem os novos utilizadores com este espaço, e de onde advém a sua legitimidade, informalmente reconhecida pelos próprios utilizadores.

Este sujeito, que se compreende, é autorizado por, e se guia pelas *psy*, é um sujeito fundamentalmente permeável: permeável a influências externas e permeável à sua própria influência. O mesmo é dizer que o horizonte de possibilidades para o indivíduo se amplia, o que não é o mesmo que dizer que o sujeito é dono e senhor de todas essas possibilidades: ele é, afinal de contas, *sujeito*. De resto, essa compreensão é também mediada através de tecnologias: a *techné* do confessional – largamente disseminada e reaproveitada do seu contexto religioso para o contexto médico e

psicológico (Foucault, 1994b; Rose, 1998: 96) – permite a criação de uma identidade através de um discurso de verdade sobre o *self*, mas também sujeita esse mesmo *self* a uma rede de autoridades e autorizações que enformam a maneira como o sujeito compreende e se compreende e se dá a compreender; opera-se também um movimento no sentido de fazer coincidir o sujeito que fala com o sujeito a quem pertencem os sentimentos e verdades reveladas nessa confissão (*idem*: 96).

Não é apenas a componente dinâmica e psicanalítica das *psy* que está implicada nestes processos de subjectivação. As técnicas de manipulação do sujeito de índole comportamentalista são também populares: os vários elementos da existência pessoal e social são sub-divididos em áreas e problemas que podem ser analisados e desconstruídos funcionalmente. Os comportamentos não desejados são desprogramados e substituídos pelos desejáveis (*ibidem*: 97, 158). Os conceitos de desejabilidade são, como se compreende, determinados por tudo o que foi mencionado acima e guiados por aspirações bastante positivistas e capitalistas de maximização de recursos e resultados: “[...] o indivíduo deve tornar-se um empresário [no original: “*entrepreneur*”] de si mesmo, procurando maximizar os seus próprios poderes, a sua própria felicidade e qualidade de vida, ampliando a sua autonomia e depois instrumentalizando as suas escolhas autónomas ao serviço dos seus estilos de vida” (*ibidem*: 158). A psicologia ganha terreno precisamente por se posicionar como forma de atingir essa autonomia.

Em suma, portanto, a psicologização da sociedade auxilia-nos a compreender as condições presentes de formulação de sujeitos, mas esse mesmo processo leva-nos a um conjunto de conceitos (liberdade, ética) que reconduzem à inter-relação (entre as quais as relações amorosas e sexuais) como elemento central – e, por conseguinte, como problema central a resolver. Uma outra contribuição mais metodológica que se pode retirar desta obra de Nikolas Rose é uma série de perguntas, perguntas que ele usa para questionar criticamente as ciências *psy*, mas que servem como guião para a análise crítica que ele leva a cabo: “Quem fala, de acordo com que critérios de verdade, de que lugares, em que relações, agindo de que formas, suportado por que hábitos e rotinas, autorizado de que maneiras, em que espaços e lugares, e sob que formas de persuasão, sanção, mentiras e crueldades?” (*ibidem*: 178).

Esta liberdade de que aqui se fala não vem sem um preço: o preço de se *ser*. O sujeito precisa de se constituir como inteligível através das suas escolhas, e as ciências *psy* têm sido fundamentais em emprestar as suas expressões para isso mesmo. A partir

delas, o sujeito pode reformular-se, mas será isto feito para atingir um determinado objectivo já essencialmente pré-determinado, ou como esforço de construção não-estrutural?

II.4 – Sexo, reprodução, comportamentos e morais

O surgimento e implementação generalizada do dispositivo da sexualidade, que Foucault descreve e comenta (Foucault, 1994b) – e que irá ser explorado mais longamente adiante – implica que uma das principais linhas de normalização dos indivíduos tem que ver com os seus comportamentos sexuais, com os seus sexos, com os seus corpos e erotismos. O sexo tornou-se um padrão de compreensão de se ser sujeito. Porém, o poder que é gerido através do dispositivo da sexualidade e a ideologia que lhe subjaz criam formações que dificultam a elaboração de discurso crítico.

Essas formações dão origem a um sistema de valores sexuais, que Rubin (2007) resumiu no “Círculo Encantado”, um conjunto de boas práticas e más práticas (Anexo 1). Como se torna claro, elementos como “monógamo”, “heterossexual”, “matrimonial” ou “em casal” encontram-se na zona interior do círculo encantado, da boa sexualidade, ao passo que “promiscuidade”, “em grupos”, ou “em pecado” (entenda-se, fora de uma relação), fazem parte do que está nos “limites exteriores” deste círculo. Porém, como Rubin aponta, os debates sobre onde colocar a linha entre estas duas secções (conduzidos por discursos *psy*, religiosos, éticos, entre outros) mostram claramente a arbitrariedade e não-essencialismo por detrás da retórica essencialista. Precisamente por causa desta indefinição é que há uma área de contestação, uma zona onde a linha é fosca. Esta outra imagem demonstra essa zona de contestação (Anexo 2).

Naturalmente, o poliamor não se encontra na lista – o texto original foi escrito antes sequer de a palavra ter sido inventada. Mas vários dos elementos que estão para além da linha do aceitável são reclamados positivamente dentro do poliamor. Por outro lado, é interessante ver como se colocam em diferentes posições tipos de relações que congregam elementos de orientação, promiscuidade e duração. Apesar de, por exemplo, a durabilidade das relações ser algo valorizado, uma relação duradoura entre pessoas do mesmo sexo é considerada pior do que a promiscuidade heterossexual. Há que notar que todas as práticas que estão à direita da linha (“The Line”, na imagem) são elementos de contestação, práticas consideradas erradas mas que se tenta ainda trazer para trás da linha. As tentativas de legitimação destes actos não deixam, por conseguinte, de instaurar uma linha; de acordo com Rubin, “uma moralidade democrática deveria julgar

os actos sexuais pela forma como os parceiros se tratam mutuamente” (*idem*: 161). A contestação é feita, actualmente, de forma a criar comunidades a partir das categorizações e para além delas, no que a autora chama de um “novo sistema sexual”, que tem como uma das características de base o conflito político. “A modernização do sexo’ criou um sistema de etnogénese sexual contínua” (*ibidem*: 164), algo que se pode ligar com a visão que Foucault tinha da disseminação das perversidades polimorfas (Foucault, 1994b). Esse polimorfismo reveste-se então de uma tentativa de criar nichos sociais e espaços de legitimação social e cultural, bem como legal. Os sujeitos congregam-se, então, a partir das várias iterações destes polimorfismos, criando e reforçando o efeito identitário.

Isto porque a importância que o sexo tem, contemporaneamente, ameaça totalizar o indivíduo sob a sua égide (especialmente nos casos em que essa sexualidade não é normativa). Como afirmou Gayle Rubin,

“Desde que não viole outras regras, a heterossexualidade é tida como podendo exibir a totalidade da experiência humana. Em contraste, todos os actos sexuais no lado errado da linha são considerados como totalmente repulsivos e desprovidos de qualquer *nuance* emocional” (Rubin, 2007: 161).

Além disso, este efeito entra em interacção com o funcionamento sociológico do desvio. O contacto de um indivíduo considerado desviante com outros seus semelhantes consolida uma identidade, para si próprio e para quem procura contextualizar esse indivíduo: “O indivíduo *aprende*, em suma, a participar numa subcultura organizada em torno de uma actividade desviante específica” (Becker, 1997: 31); “A mais importante consequência [de se ser identificado como desviante] é uma drástica mudança na identidade pública do indivíduo” (*idem*: 32).

Howard Becker continua a desenvolver esta questão mais detalhadamente:

“A partir de um sentido de destino comum, de sentirem que têm de enfrentar os mesmos problemas, nasce uma subcultura desviante: um conjunto de perspectivas e entendimentos sobre como o mundo é e como lidar com ele, e um conjunto de actividades de rotina baseadas nessas perspectivas. Ser-se membro de um grupo assim solidifica uma identidade desviante.” (*ibidem*: 38)

A consequência seguinte deste processo é a criação de uma ideologia e de uma racionalidade justificativa – algo que explique o porquê de aqueles indivíduos subscreverem determinada identidade, que forneça uma retórica de contraponto, retórica essa que vai dar ao sujeito uma oportunidade de se reconciliar consigo mesmo, aplicando o que este autor chama de técnicas de neutralização. Estas técnicas justificam o desvio aos olhos do desviante, mas não da sociedade em geral. O que se gera a partir

desses grupos desviantes, e da sua utilização dessas técnicas, é uma grelha de interpretação alternativa que interage com os modelos sociais existentes. O mesmo é dizer que a racionalidade justificativa que mencionei acima não pretende ser circulada apenas dentro desse grupo desviante, mas consolidar-se como uma cultura alternativa e/ou como parte da cultura *mainstream* (se não em termos de universalização de comportamentos, pelo menos em termos de validação ou aceitação desses mesmos comportamentos por parte dos desviantes o que, para todos os efeitos, faria terminar o seu estatuto como desviantes, embora não necessariamente como Outros).

Becker aponta também um outro facto fundamental: a de que o comportamento desviante é uma forma de acção colectiva: “As pessoas tentam ajustar as suas acções às acções dos outros, tal como estes tentam ajustar as suas próprias acções a partir daquilo que vêem e do que esperam que os outros façam” (*ibidem*: 182).

As regras, isto é, aquilo que em última análise constitui o desvio, o define, localiza e oferece inteligibilidade (a custos, não raro, bem pesados) são, pela sua própria natureza, mutáveis e em permanente reconstrução (como, de resto, se depreendeu já com o supra-citado de Gayle Rubin). Esse processo de reconstrução pode ser mais ou menos acelerado numa determinada altura, ou num determinado espaço, mas é inseparável das próprias regras.

Não existe, nesta tese, a proposição de analisar comportamentos que possam ser considerados poliamorosos, porque não seria possível atribuir pessoas singulares com determinadas características a quem está por detrás dos *emails* trocados. Ainda assim, não obstante o facto de poderem ser secretamente desviantes, estas pessoas reúnem-se, desta forma, para partilhar interesses em comum, para criar laços e trocar informação. Que laços se criam aqui? Como é que os recém-chegados são recebidos? Existe, por ventura, uma progressiva assimilação de terminologias, ideologias e lugares-comuns que marquem a identidade desta *mailing list*? Esta é, afinal de contas, uma das questões centrais ao que aqui se trata – como é que se processa a constituição de uma identidade em torno deste desvio, deste grupo de auto-identificados desviantes.

Outra questão a considerar, por conseguinte, na análise crítica do poliamor é: até que ponto é a sexualidade importante? O poliamor é visto, frequentemente, como alternativa à monogamia. Porém, como vimos anteriormente (cf. Capítulo I), a etimologia da palavra usada aponta para sentimentos, e não para comportamentos sexuais. “Monogamia” por outro lado, aponta (no sentido puramente etimológico,

novamente) para um determinado padrão de comportamento sexual. Ademais, ao procurar divorciar-se de uma leitura absolutamente sexualizada²⁷, o poliamor tenta, na sua própria definição, secundarizar o sexo. E apesar de isto ser importante – não porque seja um esforço bem-sucedido, note-se, mas pela dinâmica que lhe subjaz, e pelas possíveis inferências que daí se retiram, exploradas no Capítulo I – há que questionar se esta distinção é realmente proveitosa. Se se pode ler esta clarificação como uma tentativa de protecção contra críticas baseadas na moralidade (sexual) vigente, procurando enfatizar o lado relacional e afectivo, também há que ter em conta que vários dos *sites* sobre poliamor e, inclusivamente o livro *The Ethical Slut*, dedicam secções inteiras a regras e conselhos sobre sexo mais seguro [*safer sex*²⁸, no original].

De forma a esclarecer esta questão, retomar a análise foucauldiana é fundamental. Pepper Mint aborda precisamente o assunto dessa forma. Em “O poliamor não se trata de sexo a não ser quando se trata de sexo” (Mint, 2008), a diferenciação face à monogamia é referida como sendo a base principal de compreensão do poliamor e que, dado o vínculo socialmente estabelecido entre as relações amorosas monógamas e o sexo, o poliamor terá sempre de se relacionar e rever em relação com o sexo, mesmo nos que se revêem no poliamor platónico (ou não-sexual). Assim, “uma vez que a regra da fidelidade sexual tenha sido quebrada, tudo o resto está disponível para revisão. [...] não teríamos poliamor platónico sem os desafios de poder sexual colocados pelo geral do movimento poliamoroso” (*idem*). Há portanto uma espécie de efeito em cadeia: criticar o fechamento das práticas sexuais consideradas válidas na monogamia é criticar uma instituição social poderosa. E é essa crítica a componente prática em jogo, não as actividades sexuais. É por isso que uma relação poliamorosa platónica ou de polifidelidade²⁹ também é problemática para a posição hegemónica.

A reflexão levada a cabo por Mint centra-se no que o texto chama de

²⁷ Mas a pergunta sobre “quem dorme com quem” não é necessariamente a mais interessante numa relação poli. É preciso não esquecer que, no poliamor, estamos a falar de mais do que uma **relação romântica** e não apenas mais do que um parceiro sexual. A dinâmica social pode ser muito complexa, e vai bem para além de quem faz sexo com quem” (Veaux, 2010).

²⁸ A expressão *sexo mais seguro* surgiu como resposta à ideia de “sexo seguro”. Partindo da perspectiva de que existe sempre uma componente de risco em qualquer actividade sexual, o indivíduo pode apenas tomar determinados passos para reduzir esse risco (“mais seguro”) e nunca eliminá-lo totalmente.

²⁹ *Id est*, uma relação em que, fora de um determinado conjunto de relações, não existem contactos sexuais e/ou afectivos. É communmente descrita como uma espécie de casamento/união de facto, mas com mais de duas pessoas.

“vinculação genital”, a ideia foucauldiana de que o que se faz com os órgãos genitais é revelador de uma verdade sobre o sujeito que pratica a acção (ou cujos genitais a praticam?) – o poliamor questiona precisamente se existe algo por detrás dessa revelação, e se não poderão existir em simultâneo várias práticas sexuais, afectivas ou relacionais que passem para além da genitália. Há aqui um “medo de ser sexualizado”, de ser submetido a um “enfoque bastante negativo”. Consequentemente, corre-se o risco de que se operem novas reaplicações dualistas da linha traçada entre o permitido e o proibido, entre o são e o patológico. A confusão acresce já que, de acordo com Mint, a cultura hegemónica “não permite” que se fale de sentimentos e sexo separadamente, criando portanto dois tipos de registo possíveis: quando se fala de amor (e de sexo-em-amor) e quando se fala de sexo (sexo-como-desvio, em que o “amor” de “poliamor” seria entendido como uma metáfora para isso mesmo). Desviar a atenção da questão sexual pode relativizar as práticas sexuais, mas também pode, ironicamente, ser encarado como uma manobra de subterfúgio que legitima, na aparência, a leitura hegemónica de amor que é sexo-como-desvio.

Isto aproxima-nos, portanto, do modo como esse discurso é articulado. E se tomarmos em conta a íntima ligação entre poliamor e o sexo, então o discurso sobre o sexo tende a levar-nos de encontro à ideia de confissão, a forma mais comumente mobilizada no dispositivo da sexualidade para criar indivíduos que se sujeitem à sua estrutura de poder. Porém, uma pergunta se coloca: será que todo o discurso que existe sobre sexualidade *tem que ser* forçosamente confessional por natureza? Foucault diz-nos que a confissão é usada desde há muito na sociedade ocidental, e que a sua exportação do discurso pastoral para o clínico tem que ver com a predominância de uma *scientia sexualis* por entre esta mesma sociedade (Foucault, 1994b). Portanto, discursos não confessionais são possíveis fora dos termos operativos do dispositivo da sexualidade. Mas, e dentro deste? O discurso da confissão estabelece uma dinâmica de poder próprio, como já referido. No entanto, outra das suas características é estabelecer-se como um discurso de verdade, ou que busca receber, como resposta, a verdade sobre o sujeito. Será também esse o caso, aqui? E, à luz do dispositivo da sexualidade, como se articula – e como pode ser compreendido – um discurso sexual que não seja confessional? Ou, também, um discurso sexual que procura fugir do sexo ao invés de, como aponta Foucault quando fala sobre a hipótese repressiva, buscar falar tanto quanto possível dele, para o ‘libertar’? Este tema será tratado em maior profundidade no

decorrer do Capítulo IV.

II.5 – Feminismos e *queers*

Esse vector de opressão age de forma especialmente forte sobre o género feminino, que tem desde há muito vindo a questioná-lo.

Pretende-se aqui argumentar que o poliamor vai beber profundamente da crítica feminista ao patriarcado. Apesar de estar fora do âmbito desta dissertação historiografar as sucessivas vagas dos movimentos feministas, convém marcar que assuntos como o corpo, a sexualidade e a sua autonomia são fundamentais para o pensamento feminista da chamada “terceira vaga”. O pensamento feminista desta terceira vaga, embora em constante conflito interno com outras correntes do feminismo, contribuiu de forma importante para o re-questionar das relações de poder e de género associadas às relações românticas e sexuais, especialmente no que toca ao padrão heteronormativo e à forma como este se institui como uma lente de compreensão do indivíduo sobre si mesmo e um diagrama para a normalização do exercício de poder. Mas estas não são as únicas contribuições que daí retiramos. Podemos identificar as principais para o assunto em questão: a reflexão sobre o sistema sexo/género, feita por Gayle Rubin (Rubin, 2007; Haraway, 2007; Butler, 1999); a heterossexualidade como um regime compulsório de relacionamento que deixa de lado formas alternativas de experiência – (Rich, 2007; Haraway, 2007); o aspecto construído da identidade, da corporalidade, das potencialidades performativas associadas a uma perspectiva pós-identitária (Butler, 1999). Juntam-se assim diferentes leituras de autoras que, embora não coincidindo totalmente sobre que respostas dar a estas problemáticas, realizam ainda assim um trabalho de diagnóstico e análise sobre o papel da normativização da experiência afectiva e sexual vigente na sociedade ocidental contemporânea.

O sistema sexo/género – a ideia que existe uma naturalização do género a partir de um sistema baseado no sexo biológico – leva, para Rubin, inicialmente, a determinados sistemas preferenciais de relação (o heterossexual, neste caso), o que serve para instituir, por sua vez, sistemas de dominância baseados nesse género naturalizado. A análise inicial de Rubin aponta para “formas específicas de heterossexualidade” (Rubin, 2007) que são privilegiadas por este sistema. Um outro autor a que a própria Rubin faz referência, Engels, aponta a importância da concepção corrente de família (nuclear, heterossexual, procreativa) no contexto das relações produtivas capitalistas e liberais. Se a identidade de género é, para Rubin, o momento

produtivo por excelência do sistema sexo/género, não deixa de ser verdade que há um elemento fisiológico que é feito operar em cima deste sistema, já que para Engels a monogamia “se baseia na supremacia do homem, com o propósito expresso de produzir crianças cuja paternidade não possa ser disputada; tal paternidade inequívoca é exigida pelo facto de que esses filhos serão, mais tarde, herdeiros daquele pai” (Engels, 2000).

Adrienne Rich aborda a compulsão para a heterossexualidade, que é vista como norma naturalizada, uma forma de assegurar aos homens “o direito de acesso físico, económico e emocional” – esta heterossexualidade tem também, por detrás, uma compulsão para a monogamia forçada sobre as mulheres. Para Rich, ver a heterossexualidade feminina como algo natural, ao invés de algo que “teve de ser imposto, gerido, organizado, propagandeado e mantido pela força” é ir contra os próprios objectivos do feminismo. O mesmo não é dizer, como a própria autora avança, que todas as instâncias dos relacionamentos heterossexuais têm de ser necessariamente condenadas, deixando assim perfeitamente intocada a possibilidade de pluralidades afectivas e emocionais que não tenham que ser normativamente ditadas:

“a ausência de escolha mantém-se a grande realidade não reconhecida, e na ausência de escolha, as mulheres vão continuar dependentes da sorte ou de relações específicas, não tendo assim poder colectivo para determinar o significado e o lugar da sexualidade nas suas vidas” (Rich, 2007: 228).

Este movimento para longe do essencialismo é também uma das marcas principais do trabalho de reflexão que Judith Butler empreende em *Gender Trouble*. Olhando para o género como uma construção social não chega – Butler procura entender a forma como o próprio sexo é construído socialmente. O sexo é uma ficção que produz efeitos de poder, efeitos esses conducentes a uma dominação androcêntrica, por serem também androcêtricos os discursos que permitem à mulher compreender-se a si mesma. Parafraseando-a, os sujeitos definem-se precisamente pelas estruturas em que estão integrados, às quais se *sujeitam*; posto de outra forma, “quando se diz que o sujeito é constituído, isso quer simplesmente dizer que o sujeito é uma consequência de certos discursos regulamentados que governam a inteligibilidade da evocação de identidades” (Butler, 1999: 147). Se as mulheres se definirem pela forma como estão presentemente tornadas sujeitos, através da linguagem de génese androcêntrica, então há uma espécie de contra-senso nessa manobra, que abre precisamente o caminho a uma

reapropriação do discurso feminista pelas instituições patriarcais³⁰.

O sexo é também produzido discursivamente, embora não de forma exclusiva. Não há aqui uma pretensão de eliminar o corpo (biológico, carnal, profundamente palpável) como ponto de reflexão e de performatividade, mas sim a categorização feita em torno de um eixo dualista (homem/mulher), elidindo outros corpos e outras configurações, e levando a questionar a arbitrariedade por detrás da escolha de um determinado elemento (e.g.: os caracteres ditos sexuais primários) como definição do sexo. Para Butler, o suposto lugar pré-discursivo do sexo não existe (*idem*: 148), e a dicotomia geralmente empreendida entre sexo e género (natural um, construído o outro; objectivo um, relativo o outro) tem de ser posta em causa se há alguma hipótese de empreender algum acto de subversão. Subversão essa que não pode apenas tomar a forma de discurso, tem também que implicar actos subversivos, que envolvam precisamente o corpo, mas reconfigurado para além dos dualismos actualmente operativos, buscando novos significados e novos conceitos, numa busca de domínios linguísticos que não sejam patriarcalmente definidos. Procura-se que essa subversão da identidade consiga fugir ao que Butler chama de “matriz heterossexual”:

“[...] a grelha de inteligibilidade cultural através da qual corpos, géneros e desejos são naturalizados. [...] um modelo discursivo/epistémico, hegemónico, de inteligibilidade de género que parte do princípio que, para os corpos ganharem coerência e fazerem sentido, tem que existir um sexo estável, expresso através de um género estável [...] que é oposicionalmente e hierarquicamente definido através da prática compulsória da heterossexualidade.” (*ibidem*: 151)

Tomando aqui em consideração o que foi já dito, acima, sobre a importância do aspecto ético da identidade, o discurso ético feminista aponta para a relação como elemento fundacional, para um cuidado com o Outro que se coloca em oposição, no que toca ao reconhecimento – e, portanto, à identidade –, à perspectiva patriarcal do pensamento filosófico ocidental, que ‘coisifica’ o sujeito. Embora não se argumente aqui que a ética feminista é a ética do poliamor, a preocupação histórica do pensamento feminista com uma ética suportada na relação vem chamar a atenção para a implicação profunda do Outro na definição do Eu e, portanto, na possibilidade de formulações éticas para além da concepção de um sujeito ‘coisificado’. A definição do poliamor, e o

³⁰ Poderá argumentar-se que este é um dos problemas que está, justamente, associado a uma das definições correntes de pós-feminismo, e perante a qual Angela McRobbie (2008) tece uma série de considerações que visam demonstrar como o feminismo é actualmente visto como um *handicap*. A aparente superação do feminismo não é, no fundo, mais do que uma reinscrição do discurso patriarcal e conservador numa ilusão de sofisticação e modernismo. Postura essa que, de resto, acaba a perpassar um pouco pela cultura popular, da publicidade às revistas femininas.

seu posicionamento como uma forma de “não-monogamia ética” aponta, muito obviamente, para a importância da “ética” dentro da identidade. Mas que ética é esta? Como é ela definida, e que prescrições ou linhas de guia fornece ao sujeito que a subscreve? Qual a racionalidade subjacente? Difere ela de outros sistemas éticos e morais vigentes? Se sim, como é feita essa diferença? Todas estas perguntas estão dependentes, certamente, da abordagem destes assuntos, de forma directa ou indirecta, nos *emails* trocados entre utilizadores.

Não obstante esta desnaturalização do sexo e do género, e o que isso pode implicar nas relações íntimas dentro do contexto do poliamor, que outras coisas poderão ser *naturalizadas*? Que discursos (*psy*, biológicos, históricos, etc.) podem ser convocados pelos participantes da *mailing list* para explicar, ou meta-analisar, as suas práticas e convenções ideológicas? Aliás, será que esse exercício é feito de todo? E como é ele transmitido aos ‘neófitos’?

Mas se perante a superfluidade de um *self* concreto e definido, que alternativas temos para pensar o agenciamento? A Teoria *Queer* procura responder precisamente a esta pergunta. Foi Teresa de Lauretis quem, em 1990, utilizou pela primeira vez essa expressão, de acordo com David Halperin (2003: 339). O próprio acto de fundação da teoria *queer* é marcado por uma profunda performatividade linguística. Halperin afirma que foi preciso inventar conteúdo para suprir a necessidade de uma teoria que, no fundo, estava vazia quando foi inventada. A teoria *queer* transformou-se, então, na teoria que tinha em si os elementos e as análises que eram sentidas como estando em falta dentro dos “estudos LGBT”, uma expressão que entretanto já se havia institucionalizado. O autor alerta, porém, para o efeito negativo que também adveio desta irrupção performativa: “[...] a hegemonia da teoria *queer* [teve] o efeito indesejado de retratar todo o anterior trabalho nos estudos *gays* e *lésbicos* como sub-teorizado, operando sob a ilusão da política de identidade”, para além de diminuir as interacções entre diferentes disciplinas (*idem*: 341). Este autor chama a atenção para a facilidade e rapidez com que a teoria *queer* veio ocupar um espaço dentro da academia que os estudos LGBT nunca tiveram: a palavra *queer* foi subsumida à palavra “teoria”, *queer* transformou-se em apenas mais um nome de uma teoria, ao invés de um conceito operativo e efectivo. Conforme a teoria *queer* se disseminava um pouco por toda a academia, transformou-se numa outra ferramenta a ser usada, perdendo-se cada vez mais o que de *queer* [estranha, invulgar] pudesse ter.

Para ele, a teoria *queer*

“reabriu a questão das relações entre sexualidade e género, tanto como categorias de análise bem como experiências de vida; criou mais oportunidades para estudos transgénero; envidou esforços pela tarefa [...] de desligar a crítica do género e da sexualidade de concepções limitativas da identidade lésbica e *gay*; suportou expressões não-normativas de género e sexualidade, encorajando tanto a resistência teórica como política à normalização” (*ibidem*: 341);

entre vários outros efeitos claramente positivos. Mas a ideia de *queer* não é plana e transparente, apesar de ter sido preenchida *a posteriori* pela academia. Na compilação elaborada por Susan Talburt e Shirley Steinberg (2000), surge o aviso: o livro contém possíveis contradições porque a teoria contém possíveis contradições. E, de acordo com a definição dada nesta obra, *queer* “procura destabilizar as localizações discretas e fixas da identidade, ao compreender a sexualidade e os seus significados não como apriorísticos ou dados, mas como construídos, contingentes, desenhados e redesenhados, relacionais” (*idem*: 3).

Uma identidade *queer* – que é, ao mesmo tempo, uma não-identidade – é performativa. De certa forma, pode dizer-se que *queer* é uma identidade *e também* uma não-identidade. “Diz-se que *queer* não é um substantivo, porque os substantivos criam estabilidade no espaço e no tempo, mas um adjetivo ou verbo que atravessa identidades, subjectividades e comunidades” (Talburt, 2000: 3). Isto apela à acção, à performatividade. Identidades ou não-identidades, elas são, para a teoria *queer*, “interrelacionadas e cúmplices, *queer* e não-*queer*” e “politicamente radicais” (Morris, 2000: 26, 27).

Por sua vez, a performatividade tem uma profunda significância ética, para Cindy Patton, que diz haver “um aspecto pragmático e temporal nas identidades, quer acreditemos nelas, quer não: o requisito à *acção*, mesmo em identidades transientes, implica que aqueles que as habitam sentem que têm de fazer alguma coisa, e já” (cit. em Lesko, 2000: 164). A identidade está então profundamente ligada com uma postura ética que é mediada de variadas formas, influenciada por diversos discursos sociais que, como já se viu, não são necessariamente coerentes entre si e que convocam o sujeito a escolher ser algo, agindo de determinada forma.

Mas, de fora, *queer* é percebido como uma falta perante um sistema, de acordo com Diana Fuss (cit. em Morris, 2000: 25). Haveria então, para a posição hegemónica, uma igualdade entre uma falha e a identidade *queer*, uma anormalidade que só seria resolvida através de um preenchimento: o preenchimento de um ser

essencial, nuclear. Ao recusar esse essencialismo como necessário para a constituição de si-mesmo como sujeito, o indivíduo *queer* questiona as necessidades hegemónicas de constituição de identidade. Para o sujeito *queer*, a identidade não é imutável, nem é composta de elementos imutáveis.

Por outro lado, e como Brent Davis e Dennis Sumara afirmam, “o discurso em torno da ética tende a ser composto por conceitos de apropriado e desapropriado, profissional e não-profissional” (2000: 121). A ética, em especial, “embora se reconheça que é baseada na moral, é mais facilmente vista como subjectiva [*authored*, no original] e, portanto, sujeita a revisões conforme os papéis [sociais] e os contextos evoluem” (*idem*: 121). Isto irá requerer então uma análise mais aprofundada sobre que éticas são adoptadas dentro do discurso poliamoroso plasmado na *mailing list alt.polyamory*,

Relembrando o que foi acima referido sobre a falta de especificidade no que toca a criar modelos de comportamento, o poliamor parece beber então da indefinição *queer*. Ao insistir na constante redefinição de regras relacionais transientes, ou no facto de que qualquer pessoa pode “acabar a desempenhar diferentes papéis, sentindo-se até como se fosse uma pessoa diferente, quando está com parceiros diferentes” (Easton & Hardy, 2009: 75), pelo menos algum do discurso poliamoroso parece atacar a certeza da identidade, a certeza da essência do sujeito – exactamente o mesmo tipo de movimento teórico que a teoria *queer* pretende empreender. Mas isto gera um outro conjunto de problemas a resolver: dentro de um grupo, e especialmente dentro de um grupo considerado desviante, a questão do reconhecimento é importante. Como este se opera face a uma identidade (mesmo que transiente, mesmo que temporária e não-essencialista), o que sucede quando as definições são tão vagas que dificultam, potencialmente, este efeito de reconhecimento? Certamente que este poderá ser lido como um passo mais na direcção da componente *queer* da identidade poliamorosa. A pergunta levantada há momentos regressa, reenquadrada e ainda mais central: os sujeitos estão ou não a subverter, de forma *queer*, políticas de identidade através das suas práticas discursivas?

Capítulo III.

RELAÇÕES AMOROSAS/SEXUAIS E VIDAS INDIVIDUADAS

Este capítulo começará a exploração de algumas das tensões teóricas que se fazem sentir dentro do poliamor, quando este é posto em diálogo com as várias influências e constrangimentos abordados anteriormente, no Capítulo II. Ao longo das próximas páginas será analisada a forma como a injunção à individuação pode dificultar o estabelecimento de relações significativas, e vice-versa – e como o poliamor pretende colocar-se como uma alternativa que reequilibre estes dois elementos, o que não deixa de trazer consigo os seus próprios desafios. Compreender a problemática em torno das relações contemporâneas exige olhar para as interações entre o dispositivo de aliança e de sexualidade (Foucault, 1994b) e aquilo que sustenta estas relações.

Em primeiro lugar, iremos analisar como é que as relações amorosas e/ou sexuais são vistas como, por um lado, (quase) parte indispensável da vida contemporânea e, por outro, como ameaçadoras da autonomia do sujeito. Indispensável porque, como referem Giddens (1993) e Beck e Beck-Gernsheim (2003), o mito da “alma gémea” e da “parceria ideal” se transformou numa demanda tanto mais psicologicamente e culturalmente investida quanto mais inalcançável. Ameaçadoras no sentido em que a autonomia do sujeito parece ser posta em perigo quando este tem que estabelecer regimes de compromisso e cedências perante outros sujeitos, em contextos de grande intimidade e, portanto, de grande vulnerabilidade pessoal (cf. Capítulo II).

Seguidamente, iremos tentar reconceptualizar essa mesma aparente contradição – bem como uma possível génese para ela – através das interações que Foucault identificou entre o dispositivo de aliança e o dispositivo de sexualidade, e a forma como estas agem sobre o sujeito e com ele (cf. secção III.1 e III.2). Por fim, irá demonstrar-se como o poliamor pode ser visto como uma possível iteração da relação pura de Giddens (1993). O que, de resto, é algo que Haritaworn *et alia* (2006: 521) dizem já: “Há uma importante sobreposição entre as regras de base do poliamor em vários livros de auto-ajuda e os componentes essenciais do que [...] Giddens chamou a ‘relação pura’”. Porém, os livros de auto-ajuda não são o único elemento de coincidência. Um dos pontos mais importantes é a tentativa de gestão das indicações aparentemente antitéticas de uma sociedade individuada em que as relações amorosas/sexuais (e portanto interpessoais, não individuais) são construídas como fundamentais.

III.1 – Conflitos com o projecto de vida individuado

Como já foi mencionado acima (cf. Capítulo II), a biografia do *self* apresenta-se como uma injunção a ser-se, e a ser-se dentro de determinados parâmetros de compreensibilidade. Porém, ao mesmo tempo, procuramos ser *originais*. Sermos “nós próprios” é sermos verdadeiros a uma suposta identidade última, superiormente real, e que partilha de uma base comum – que nos humaniza – mas que tem como ponto central a parte irrepetível que se diz existir dentro de cada indivíduo – o que nos individualiza (Rose, 1998; Beck & Beck-Gernsheim, 2003).

Por outro lado, para Ulrich Beck e Beck-Gernsheim, o próprio papel do casamento e da família, e do que os suportava, mudou. Com o advento da industrialização e do posterior alargamento da classe média, começou a desenhar-se uma divisão do trabalho familiar entre o sustento material (responsabilidade do homem) e o “trabalho relacional” (responsabilidade da mulher) (Beck & Beck-Gernsheim, 2003: 149). Com a evolução económica e social do século XX, e com o número crescente de mulheres que trabalham fora de casa, deu-se uma nova mudança, de acordo com estes autores, conducente ao estado presente, em que “o matrimónio é principalmente uma fonte de *apoio emocional*” de pessoas “que buscam no parceiro a satisfação das suas necessidades internas” (*idem*: 149). O centro desloca-se então para “a pessoa individual”, e a “felicidade pessoal” é agora a marca de um matrimónio bem-sucedido. “Ou, dito de outra maneira, que a forma de parceria [*pareja*, lit. “casal”] que está a emergir assenta numa *reivindicação da vida própria*” (*ibidem*: 149); em nota de rodapé a esta afirmação, os autores fazem uma ligação com as *psy*: “De uma forma extrema, esta exigência aparece em muitas variantes da psicologia e da psicoterapia modernas” (cf. Capítulo II).

O divórcio, cada vez mais frequente hoje em dia (já para não falar das relações não oficializadas, sobre as quais é impossível obter informações estatísticas fiáveis), passa então pela impossibilidade de derivar das relações essa satisfação pessoal. Mas essa não é a única razão: os próprios projectos pessoais de vida (os tais projectos de uma biografia “faça você mesmo”, como lhe chamam estes autores) podem tornar-se incompatíveis com uma vida vivida em parceria com aquela outra pessoa, pelo que se procura seguir em frente. Isto resulta numa “*compulsão* para se converterem em pessoas mais independentes”, libertando-se assim “do modelo tradicional de biografia feminina, orientada para o matrimónio como a ‘principal meta da vida’” (*ibidem*: 151). Assim vai

o sujeito procurando “*soluções biográficas para contradições sistêmicas*” (*ibidem*: 31). Falta, porém, perceber de onde surgem essas contradições sistêmicas, em termos teóricos. Isto é o que em seguida se irá tentar fazer.

III.2 – Transição do dispositivo de aliança para o de sexualidade

Michel Foucault caracteriza sucintamente ambos os dispositivos que explicam boa parte da sua posição no que toca ao sexo:

“[...] *dispositivo de aliança*: sistema de casamento, de fixação e de desenvolvimento dos parentescos, de transmissão dos nomes e dos bens [...]; com os mecanismos de coerção que o garantem, com o saber muitas vezes complexo que exige, perdeu a sua importância à medida que os processos económicos e as estruturas políticas já não podiam encontrar nele um instrumento adequado ou um suporte bastante. As sociedades ocidentais modernas inventaram e introduziram [...] um novo dispositivo que se sobrepõe a ele e que, sem o expulsar, contribuiu para reduzir a sua importância. É o *dispositivo da sexualidade*: como o dispositivo de aliança, ele baseia-se nos parceiros sexuais; mas segundo um modo completamente diferente.” (Foucault, 1994b: 109)

Em seguida, Foucault apresenta uma comparação, ponto por ponto, das características principais do dispositivo de aliança e de sexualidade:

“O dispositivo de aliança organiza-se em torno de um sistema de regras que definem o permitido e o proibido, o prescrito e o ilícito; o dispositivo da sexualidade funciona segundo técnicas móveis, polimorfos e conjunturais de poder. O dispositivo de aliança, entre os seus objectivos principais, tem o de reproduzir o funcionamento das relações e de manter a lei que os rege; o dispositivo de sexualidade gera, em contrapartida, uma extensão permanente dos domínios e das formas de controlo. Para o primeiro, o que é pertinente é o laço entre parceiros de estatuto definido; para o segundo são as sensações do corpo, a qualidade dos prazeres, a natureza das impressões, por subtis ou imperceptíveis que sejam. Por fim, se o dispositivo de aliança está fortemente articulado com a economia por causa do papel que pode desempenhar na transmissão ou na circulação das riquezas, o dispositivo de sexualidade está relacionado com a economia por numerosos e subtis pontos de ligação, o principal dos quais é o corpo – corpo que produz e que consome. [...] O dispositivo de sexualidade tem como razão de ser não reproduzir-se, mas proliferar, inovar, anexar, inventar, penetrar os corpos de forma cada vez mais minuciosa e controlar as populações de forma cada vez mais global” (Foucault, 1994b: 109,110).

Foucault comenta, no entanto, que o aparecimento do dispositivo de sexualidade não apagou o dispositivo de aliança. Muito pelo contrário, “foi em torno e a partir do dispositivo de aliança que o de sexualidade se estabeleceu” (*idem*: 110). A família era o cerne do dispositivo de aliança, mas também foi o alicerce de base para a implementação e difusão do dispositivo de sexualidade. Como o próprio autor diz, dá-se uma troca: a sexualidade ganha regras e normalizações, restrições e ligações, a aliança ganha novas avenidas de exercício de poder, torna-se sensível e sensorial. Michel Foucault apresenta então a mesma linha de raciocínio que permite a ligação com Beck e Beck-Gernsheim: segundo ele, esta ligação entre os dois dispositivos, centrada na família, explica “que a família se tenha tornado desde o século XIX um lugar

obrigatório de afectos, de sentimentos, de amor; que a sexualidade tenha por ponto privilegiado de eclosão a família” (*ibidem*: 111). Isso quer dizer que, se a família mudou, segue então que a relação entre o dispositivo de aliança e de sexualidade tem que se alterar; quer também dizer que quaisquer alterações nas relações entre dispositivo de aliança e de sexualidade levam a alterações no funcionamento da família.

Ao descrever as interacções entre estes dois dispositivos, ao longo dos três séculos em que têm funcionado conjuntamente, Foucault utiliza uma série de metáforas visuais. O dispositivo de sexualidade “[tende] a encobrir” o de aliança (*ibidem*: 110); eles “[giram] um em relação ao outro” (*ibidem*: 116) e “[o dispositivo de sexualidade] tende a sustentar o velho dispositivo de aliança” (*ibidem*: 116). O autor antevê também a possibilidade de um dia o dispositivo de sexualidade vir a substituir o dispositivo de aliança (*ibidem*: 110), embora tal não se verifique ainda.

Não obstante, o que aqui se defende é a hipótese de que as recentes transformações sociais e sexuais³¹ correspondam a uma progressão das interacções do dispositivo de sexualidade sobre o de aliança, que conduzem a um progressivo esboroamento deste último. Ambos os dispositivos são redes de poder, sendo que o dispositivo de sexualidade surge fortemente vinculado ao dispositivo de aliança, como que uma rede sustentada por outra rede. O dispositivo de sexualidade conseguiu mais facilmente estabelecer-se ao pretender ter dentro de si as mesmas marcas que já estavam presentes no dispositivo de aliança (*ibidem*: 115) e acabou, como se disse já, a suportá-lo. Assim, a rede do dispositivo de sexualidade formou-se sob a do de aliança, mas mantendo-o artificialmente operante enquanto que ao mesmo tempo o esgaçava, e por ele irrompia, cobrindo-o efectivamente (como diz Foucault) e começando a enfraquecer os seus efeitos, a sua importância.

O poliamor, na medida em que, como visto (cf. Capítulo I), estabelece princípios relacionais incertos, pouco definidos e com hierarquias variáveis, parece ter pouco da estabilidade tendencialmente perene que caracteriza o dispositivo de aliança, e muito mais das “técnicas móveis, polimorfos e conjunturais de poder” (*idem*: 109). Porém, o poliamor não é único – o mesmo pode aplicar-se “relação pura” de Giddens (1993).

As perguntas que se podem levantar, a partir destas hipóteses são: de que forma

³¹ Que fazem Beck e Beck-Gernsheim (2003: 341) falar na família como uma categoria sociológica morta-viva, *zombie*, e numa família pós-familiar.

são as relações representadas nos *emails* circulados na *mailing list* a ser estudada?; serão efectivamente um esforço, um trabalho que tem que ser efectuado e superado?; até que ponto são as regras e as hierarquias relacionais importantes ou relegadas? De que forma se manifesta discursivamente o dispositivo da sexualidade, tendo em conta as características apresentadas? Como circula o poder e que tipo de leitura reticular pode ser feita ao analisar o material empírico?

III.3 – Projecto de vida individuada, necessidade de relação: poliamor como (uma) resposta?

Ulrich Beck explica claramente as tensões entre uma vida construída autobiograficamente pelo sujeito e a necessidade de relação:

“Por um lado, queremos que alguém nos apoie sempre no nosso desenvolvimento. Por outro, temos que apoiar o desenvolvimento dessa pessoa se queremos o apoio dela. Mais ainda, temos que reconhecer a liberdade do outro e também a sua necessidade de ser amado. Aqui está o dilema: temos que permitir ao nosso amado ou amada a sua liberdade mas, ao querer que nos ame, restringimos a sua liberdade. [...] Da luta com este dilema entre amor e liberdade emergirá uma nova ética sobre a importância da individuação e das obrigações para com os demais.

[...] É nas experiências quotidianas com a vida que descobrimos coisas sobre uma nova ética, que combine a liberdade pessoal com o compromisso com os demais [...]” (Beck & Beck-Gernsheim, 2003: 353)

Na página sobre poliamor do *site* de Franklin Veaux (uma das principais referências *online* sobre o tema), podemos ler: “O poliamor é mais ético do que a monogamia em série tal como ela é, por vezes, praticada; os poliamorosos não descartam os seus companheiros quando a próxima pessoa interessante aparece” (Veaux, 2010). A criação das normas de um modelo relacional aponta, acima de tudo, para o olhar que o sujeito faz incidir sobre si mesmo, sobre a sua *ética*.

Assim sendo, será que está patente no discurso dos participantes da *mailing list alt.polyamory* alguma dessa tensão entre a vontade de se criarem como sujeitos individuais e quererem estar em relacionamentos satisfatórios? Se a nossa liberdade passa pelo relacionamento com outras pessoas, mas também é co-determinada por esses mesmos relacionamentos (como diz Nikolas Rose, cf. Capítulo II), de que forma são geridas essas forças opostas para a criação de um sistema ético de relacionamento no poliamor?

Sem dúvida, isto implica a possibilidade de relações menos estáveis. Aqui, entenda-se a estabilidade não no sentido depreciativo, mas apenas na forma como Foucault entendia os diferentes papéis do dispositivo de sexualidade e de aliança:

enquanto que este apontava para a manutenção de regras e relações hierárquicas específicas, o outro fazia o oposto disso, incitando a mutabilidade e fluidez.

Como referido no início deste Capítulo, podem estabelecer-se paralelismos com a noção de relação pura, de Giddens, que ele define da seguinte forma:

“Refere-se a uma situação onde se entra numa relação social tendo como objectivo a relação em si, aquilo que pode ser retirado por cada pessoa da associação continuada com outra; essa situação só se mantém enquanto ambas os indivíduos consideram que daí retiram satisfação suficiente para nela se manterem. [...] Faz parte de uma reestruturação genérica da intimidade” (Giddens, 1993: 58).

Haritaworn *et alia* (2006: 521), ao descreverem a relação pura, descrevem ao mesmo tempo o poliamor, nos seguintes termos: “Este modelo descreve uma relação que é baseada na confiança mútua, numa intimidade reveladora [*disclosing*], no assentimento voluntário, em tomadas de decisão igualitárias e em mútuo consentimento”. Sem estas coisas, a relação deixa de fazer sentido, deixa de satisfazer os indivíduos envolvidos e, portanto, deixa de existir.

Porém, também as contradições da relação pura – um dos capítulos da obra de Giddens (1993) – estão em linha com o acima exposto sobre o poliamor.

“Há uma contradição estrutural na relação pura, centrada sobre a questão do compromisso. [...] Para que uma relação tenha alguma hipótese de durar, é necessário compromisso; porém, quem se comprometer a si mesmo sem quaisquer reservas arrisca-se a grande sofrimento futuro, caso a relação se dissolva” (*idem*: 137).

A intimidade é então a “base [da confiança]” (*ibidem*: 138) que, por sua vez, sustenta a relação pura, segundo Giddens. Sem intimidade, não existe confiança, sem confiança, não pode existir uma relação pura.

E esta intimidade tem a possibilidade de, ao facilitar a relação pura, “fornecer um ambiente social facilitador para o projecto reflexivo do *self*” (*ibidem*: 139), um termo que pode ser equacionado à biografia do *self* de Beck. Ou seja, há uma sinergia íntima e bidireccional entre o projecto de auto-criação biográfica do *self* (a individuação) e as relações puras, nos seus vários aspectos. Por outro lado, também surge o risco de, no delicado jogo entre a autonomia e a necessidade de uma relação significativa, se gerar a ruptura da mesma.

De que forma está a fragilidade das relações puras expressa no material analisado? Será a intimidade mencionada? Será que esta inerente fragilidade é reequacionada de forma positiva, à luz de uma nova ética?

Capítulo IV.

O SUJEITO FOUCAULDIANO E O CUIDADO DE SI

O Capítulo anterior pretendeu estabelecer uma ligação entre a necessidade de uma nova postura ética para lidar com os problemas relacionais advindos da individualização moderna e o poliamor – em que este seria uma iteração possível das várias respostas que os indivíduos procuram, contemporaneamente, dar. Porém, falar numa postura ética só faz sentido se esta for articulada com um tipo específico de sujeito. O Capítulo II foi dedicado à exploração das tecnologias actuais de produção de sujeitos – individuados, psicologizados, submetidos à imposição de se fazerem *selves*; mas também se anteviram diferentes possibilidades de (re-)criação de subjectividades heterónimas – *queer*, sexos e géneros não-binários, entre outras formas de identidade para além da identidade.

É porque já se colocou acima a possibilidade de o discurso da *mailing list* não ser simplesmente uma replicação da tecnologia confessional; é porque já se colocou a possibilidade de as subjectividades criadas dentro do poliamor poderem confirmar a ideia de que o poliamor é uma identidade *queer*... É por tudo isto necessário explorar em maior profundidade essas outras subjectividades. Depois, será preciso reatá-las novamente com o aspecto ético da questão. Porém, como se irá explanar mais abaixo, complicado será precisamente descolar ambas as coisas.

IV.1 – O sujeito contemporâneo em Foucault

Vem da análise do texto de Kant, *O que é o Iluminismo?*, uma das mais profundas reflexões que Foucault faz sobre o sujeito contemporâneo e sobre o que o caracteriza. “Ser moderno não é aceitar-se tal como se é no fluir dos momentos passageiros [...]. O homem moderno, para Baudelaire, não é o homem que se vai descobrir a si mesmo, [...] é o homem que se vai inventar a si mesmo. Esta modernidade não ‘liberta o homem no seu próprio ser’; compele-o a enfrentar a tarefa de se produzir a si mesmo” (Foucault, 1984). Isto liga directamente com o acima exposto sobre a auto-reflexividade e o projecto reflexivo do eu em Giddens; “o eu alterado tem de ser explorado e construído como parte de um processo reflexivo que articula mudança pessoal e mudança social” (Cascais, 1993: 111).

A experiência de se ser algo é, então, profundamente estética, em Foucault (1984), já que esta produção de si mesmo é encarada como a produção de uma obra de

arte. Isto não quer dizer, porém, que o sujeito se encerre sobre si mesmo, como parece temer Lois McNay, que afirma que Foucault não responde aos próprios dilemas que levanta (sobre o sujeito, a sua relação consigo mesmo e com os outros) “porque a sua teoria do *self* prioriza uma individualidade isolada” (McNay, 1992: 165), porque há uma ênfase “dada à ideia de um processo isolado de auto-estilização” (*idem*: 164), ao mesmo tempo que identifica “a insistência de Foucault na natureza relacional das identidades” (*ibidem*: 111). Judith Butler esclarece esta questão resumindo a relação entre a criação (estética) do sujeito por si, e as condições em que este trabalho se processa: “A injunção compele ao acto de auto-criação [...]. A norma não produz o sujeito como seu efeito necessário, nem o sujeito é completamente livre de ignorar a norma que inaugura a sua reflexividade” (Butler, 2005: 18, 19).

Somos, não obstante, levados a ponderar sobre que normas são estas que co-produzem o sujeito. Falámos já delas, nos Capítulos anteriores, quando mencionámos a crescente psychologização da sociedade, e as transformações contemporâneas da intimidade, bem como os questionamentos sobre as distinções de sexo, género e outros de desconstrução. Ora, se são estas algumas das normas principais, então elas pouco têm que ver com a época pré-moderna, das grandes instituições que geriam os guiões de vida dos sujeitos, e das quais os indivíduos contemporâneos já se afastaram (Beck e Beck-Gernsheim, 2003). De facto, esta crise das grandes instituições vem a par da falência dos “macro-sistemas de crença” (McNay, 1992: 85) que caracteriza a sociedade contemporânea. Fernando Cascais (1993: 109), parafraseando Foucault, aponta para o facto de que

“o ocidente deixou de conhecer uma autêntica moral e que não poderia mesmo voltar a conhecê-la; a produção tecnológica da subjectividade [...] obedece não já a uma moral codificada num cânone, como com o cristianismo, mas sim ao princípio da performatividade próprio da técnica moderna”.

Regressamos de novo à importância das subjectividades e dos sistemas éticos que as sustentam, então. Aqui, o poder e os modelos racionais de fundamentação da acção/performatividade estão centrados no sujeito, na sua postura *ética*. Este ponto necessitará de maior desenvolvimento, adiante.

Para já, é importante notar que Foucault estabelece uma ponte de ligação entre este momento histórico, em que as grandes meta-narrativas perderam já a sua eficiência na condução da vida individual, e a Antiga Grécia. Não porque os mesmos acontecimentos sociais e filosóficos se estejam a repetir – Foucault é claro na recusa de

aceitar a Antiga Grécia como um modelo para o comportamento contemporâneo (Cascais, 1993: 110; McNay, 1992: 85). Mas sim porque agora, tal como então, a ética tem vindo a ser entendida como uma busca pessoal. É preciso, então, entender de que forma os Gregos e Romanos clássicos se entendiam como sujeitos éticos, e o que daí se pode retirar para a análise em questão aqui – este será o tema abordado em seguida.

IV.2 – Cuidado de si: *parrhēsia* na escrita de si como acto etopoiético

O “momento cartesiano” (Foucault, 2006b: 14) marcou um ponto de viragem na sociedade ocidental: *epimeleia heautou* (o “cuidado de si”), a forma por excelência que o sujeito da Antiguidade Clássica tinha para se constituir, é trocada pela máxima *gnōthi seauton* (“conhece-te a ti mesmo”), quando antes este conhecimento de si era apenas uma das várias tarefas do cuidado de si. *Epimeleia heautou* tem que ver, segundo disse Foucault, com um olhar que o sujeito debruça sobre si mesmo, mas também com “acções pelas quais o sujeito toma responsabilidade por si-mesmo e pelas quais se muda, purifica, transforma e transfigura” (*idem*: 10, 11). Estas acções são formas que o sujeito tem de se estilizar a si mesmo, transformando-se em “possível objecto de saber e conhecimento” (*ibidem*: 121), exercendo a “*tekhnē tou biou*” (*ibidem*: 86), ou “arte de viver”. Há portanto um paralelismo neste âmbito estético entre o sujeito contemporâneo e o sujeito antigo, embora Foucault alerte que as duas formas de subjectividade são claramente diferentes na origem (*ibidem*: 251).

Um dos elementos fundamentais no acto de *epimeleia heautou* é o Outro, através da figura do amigo, que permite que o sujeito se constitua como sujeito (*ibidem*: 129, 130). Para esse fim, o sujeito dá contas da sua vida a esse Outro; fá-lo de uma forma específica: usando de *parrhēsia* – franqueza, abertura de pensamento (*ibidem*: 164, 169). Foucault descreve-a como sendo “uma regra do jogo, um princípio de como nos devemos conduzir verbalmente perante o outro, na prática da direcção [*direction*; dirigir] espiritual” (*ibidem*: 164). A “escrita de si” (Foucault, 2006a: 132) é uma das principais formas de operacionalizar isto – escrever sobre o próprio dia, sobre si mesmo, de uma forma que nada quem que ver com a tecnologia confessional.

Esta escrita tem uma “função etopoiética: é um operador da transformação da verdade em *ethos*” (*idem*: 134); Foucault (2006b: 237) define o *ethos* como a “maneira de o sujeito fazer as coisas”. Ela “ajuda o destinatário, arma o escritor – e eventualmente os terceiros que a leiam” (*ibidem*: 148); através dela “instalamos o nosso

correspondente no lugar do deus interior” (*ibidem*: 151), ao passo que o próprio sujeito é instalado como exterior a si, através do acto de leitura que acompanha o acto de escrita.

No que toca à análise em questão, este Capítulo permite que se coloque uma das mais importantes questões: que relação estabelece o indivíduo consigo mesmo, com o Outro, e com a verdade e a ética (esse conceito que parece ser tão importante dentro do contexto poliamoroso)? De certa forma, esta pergunta já tinha sido formulada, ainda que parcialmente, aquando da exploração do dispositivo da confissão e da psychologização da sociedade contemporânea. Mas se, como foi dito no começo deste Capítulo, existe alguma possibilidade de se explorarem subjectividades *queer* dentro do poliamor, é fundamental compreender através que formas se exprimem essas subjectividades, e como se podem constituir.

A *mailing list* que vai ser analisada é, como o próprio nome indica, um sítio onde se trocam cartas. Cartas que não se dirigem a uma pessoa em específico, mas a um grupo de pessoas, agrupadas segundo um interesse específico (neste caso, o poliamor). Cartas essas que, além disso, estão disponíveis para consulta aberta, *online*. Será que esta actividade epistolar tem algumas parecenças com a tradição Clássica acima exposta? Para estas pessoas, que ali vão e ali comunicam, o *alt.polyamory* é uma zona de cuidado de si, em que, fazendo uso da *parrhēsia*, pretendem expor não uma verdade imanente, mas provocar uma análise auto- e hetero-reflexiva, de forma a construir dinamicamente, colaborativamente, um *ethos* sempre diferente de si mesmo, qual obra que precisa de ser contemplada durante a sua produção? É a escrita na *alt.polyamory* uma escrita de si?

Capítulo V.

POSSIBILIDADES NÃO-HEGEMÓNICAS DE SUJEITOS

Foi visto nos Capítulos anteriores como sujeito, verdade, ética e discurso se têm unido de diferentes formas. Se até agora a análise se tem debruçado sobre os efeitos efectivos dos dispositivos de subjectivação, faltam analisar os efeitos de silenciamento. Falta também considerar que alternativas podem ser subsumidas a partir do acima exposto, de forma a verificar posteriormente se é possível que a actividade de escrita levada a cabo naquela *mailing list* possa conter elementos que possibilitem um questionamento das formulações subjectivas hegemónicas, vigentes na sociedade contemporânea.

V.1 – Reconhecimento: entre o Outro e a incompreensão

Ser-se indivíduo e ser-se sujeito não é a mesma coisa.

“[...] Por si mesmo, um acto de conhecimento nunca poderia dar acesso à verdade a menos que fosse preparado, acompanhado, dobrado e completado por uma certa transformação do sujeito; não do indivíduo, mas do próprio sujeito no seu ser como sujeito³²” (Foucault, 2006b: 16).

Com esta breve citação se compreende que o sujeito interage com o conhecimento de uma forma que o desafia, desde que consideremos o sujeito como algo passível de ser posto em causa (coisa que, relembramos, o “momento Cartesiano” tornou extremamente difícil, dentro da história da filosofia ocidental – cf. Capítulo IV). Porque se o sujeito é positivamente produzido dentro de uma determinada série de coordenadas (cf. Capítulo II), ele é também constrangido dentro dessas coordenadas. A injunção discursiva para que o indivíduo devesse sujeito prepara “o palco para a auto-moldagem [*self-crafting*] do sujeito, que ocorre sempre em relação a um conjunto de normas impostas” (*idem*: 19). Quando se questiona sobre o que deve fazer, o sujeito está já a instrumentalizar o conjunto de normas que possibilitou a sua própria emergência como sujeito. É apenas através desse acto de uso das normas (que as reforça e replica o contexto da enunciação do “Eu” na relação com o Outro) que se consegue processar o reconhecimento. Este reconhecimento envolve três facetas diferentes: o Eu reconhece-se a si mesmo (exteriorizando-se, olhando para si como Outro), o Eu reconhece o Outro e

³² No original: “[...] but of the subject himself in his being as subject”.

o Outro reconhece o Eu³³. Em todas essas facetas, o papel principal não é tanto o do sujeito, mas o das normas que governam a inteligibilidade possível entre sujeitos (*ibidem*: 26). Isto aponta para algo análogo à dependência do outro para o cuidado de si: a dependência do outro para o nosso próprio reconhecimento (*ibidem*: 33)

Aquilo que o indivíduo pode ser está sempre *sujeito*, de facto, a um regime de verdade – só dentro dele se pode processar o reconhecimento. Comentando Foucault, Butler diz:

“[...] Nós não somos apenas o efeito de discursos, [...] mas qualquer discurso, qualquer regime de inteligibilidade, constitui-nos, *tendo nós que pagar um preço por isso [at a cost]*. A nossa capacidade para reflectirmos sobre nós mesmos, para dizer a verdade sobre nós mesmos, está proporcionalmente limitada por aquilo que o discurso, o regime, não pode permitir como dizível [*into speakability*]” (Butler, 2005: 121)

Para além de instaurar limitações à inteligibilidade do sujeito, esta constatação implica também um risco vital: o da incompreensibilidade. Quando algo é colocado do lado de fora do que é dizível (fora, portanto do âmbito da *speakability*, para usar o termo de Butler), torna-se incompreensível, aparentemente impossível de se verter em reconhecimento, de sustentar uma identidade.

V.2 – Vida e sujeito: projecto estético, projecto *queer*?

Não obstante o acima, viu-se já que a vida (e o sujeito que a sustenta) é um projecto indefinidamente continuado. Que, apesar de o sujeito não poder mover-se independente das normas que gerem os regimes de verdade em seu redor, também não está totalmente subsumido a elas. Isso abre possibilidades. A principal delas é aquela que a teoria *queer* levanta: o que fazer com o que do sujeito foi feito?

A escrita de si, quando enquadrada como parte de um conjunto de práticas de subjectividade auto-reflexiva, temperada com o uso da *parrhēsia*, pode dar lugar a uma “ética intelectual, a do desprendimento de si próprio como forma de auto-reconstrução incessante”, como afirmam Bragança de Miranda e Fernando Cascais (Foucault, 2006a: 25). A escrita de si transforma o sujeito num autor de si, e permite instaurar, para utilizar de novo as palavras destes autores, “uma forma de resistência às tecnologias modernas de produção da subjectividade do indivíduo e uma arte da conduta centrada na coincidência daquilo que o indivíduo faz com aquilo que diz” (*idem*: 25). Não se trata, aqui, de metafísica, ou de verdades essencialistas, mas de um indivíduo que é

³³ No que toca a estas duas últimas, poder-se-ia dizer também que o Eu aceita as coordenadas de reconhecimento que o Outro emprega; e que o Outro aceita as do Eu.

“sujeito de um saber e de um poder sobre si mesmo” (*ibidem*: 25). Falar a verdade implica inevitavelmente o uso do poder no discurso, e esse poder pode ser utilizado pelo sujeito, precisamente como um “acto de poder” (Butler, 2005: 125) que servirá, potencialmente, para instaurar diferentes regimes de subjectividade.

Isto coloca o sujeito em risco, com se disse acima. Este risco surge precisamente deste uso altamente reflexivo das potencialidades dentro da injunção “*epimeleia heautou*” (o cuidado de si). O sujeito que se encara como uma obra de arte “cujo fim está em aberto, que não pode ter uma forma final” (*idem*: 129) pode *desafiar o horizonte da sua própria inteligibilidade*. Pode questionar a sua própria capacidade de dizer a verdade sobre si-mesmo, e sobre qual será essa verdade, e em que condições é que ela se constitui como verdade (*ibidem*: 23).

Na relação com o Outro, há inevitavelmente um acto de dar conta de si (como sujeito), que não tem que ver com o mecanismo da confissão, mas antes com uma relação entre o discurso racional do sujeito e os seus actos quotidianos (o seu *ethos*); não tem que ver com uma moralização do *self*, mas com uma estética. A relação entre o sujeito e a verdade é diferente, contemporaneamente, da presente no período que Foucault analisa em *A Hermenêutica do Sujeito*, como já foi dito. Hoje em dia, “o sujeito é capaz de verdade [...] mas a verdade não consegue salvar o sujeito” (Foucault, 2006b: 19). Ainda assim, quando o sujeito presta contas de si, está a praticar um acto ilocucional, que implica e imbrica o Outro, usando até, por vezes, a linguagem do Outro, o que “constitui uma ocasião linguística e social para auto-transformação” (Butler, 2005: 130).

No contexto da análise a ser aqui levada a cabo, poderemos encontrar demonstrações práticas desta apresentação de si-mesmo como uma actividade reflexiva, que se propõe desafiar o horizonte de possibilidades do que é ser sujeito? Pode o poliamor operar como um exercício de poder discursivo que combata o regime da monogamia compulsória? E será que isso acontece efectivamente? Haverá a percepção dos efeitos do seu próprio discurso, no que toca à criação de um *ethos* específico, e à produção de reflexividade sobre todos os sujeitos presentes?

Capítulo VI.

COMUNIDADES: CONCEITO, EVOLUÇÃO E AS PONTES COM A INDIVIDUALIZAÇÃO

Se até agora a atenção teórica tem sido dada à questão do sujeito individuado, há que explorar uma outra dimensão fundamental do trabalho a ser realizado no contexto desta dissertação. A realização destas formas de subjectividade tem um âmbito restrito: um grupo da Usenet, já referido: *alt.polyamory*. É necessário, portanto, compreender de que forma se organizam sociologicamente as pessoas, *online*, e com que objectivos e características próprias. Para tal, nas próximas páginas ir-se-à acompanhar a evolução da noção de comunidade (um tipo de grupo social), as suas características, a sua possível superação e, por fim, compreender como é que sujeitos tão profundamente individuados se integram no que, provisoriamente, se chamará ainda “comunidade”.

VI.1 – Comunidades: do local à pessoa

Barry Wellman (2001: 228) define comunidade como “redes de laços interpessoais que fornecem sociabilidade, apoio, informação, sentimento de pertença e identidade social”. Há muito ligada a uma ideia espacial, Wellman afirma que a noção de comunidade tem vindo a evoluir e que, antes, se ligava a noção de comunidade a aspectos específicos que também englobavam a “residência numa localidade comum, tal como uma aldeia ou bairro” (Wellman, 1997). Wellman prefere olhar para as ligações interpessoais como redes sociais, que podem ter várias diferentes configurações: que podem, dito de outra forma, criar diferentes tipos de comunidades.

Actualmente, as novas tecnologias de informação permitem ir ainda mais longe: actualmente, o sítio onde se está ou para onde se vai interessa cada vez menos (no que toca à possibilidade de se conseguir socializar), porque a socialização é (ou pode ser) feita “pessoa a pessoa” (Wellman, 2001).

Esta socialização pessoa a pessoa permite a emergência daquilo a que Wellman chama redes personalizadas, redes baseadas no surgimento do individualismo em rede. Aqui, “é o indivíduo, não o lar ou o grupo, que constitui a unidade primária de conectividade” (*ibidem*); esta conectividade é, então, eminentemente móvel e computadorizada. Isto gera, por sua vez, a pergunta: será possível a existência de comunidades na Internet, dadas as alterações ao funcionamento destas?

Wellman responde:

“Não é que as comunidades das pessoas se estejam a desintegrar, mas antes, estão a entrar em constante mutação [*flux*]. [...] Só porque as redes comunitárias se ramificam, não quer dizer que sirvam para ligar toda a gente de forma aleatória. [...] Os agregados [que se formam de acordo com várias categorias sociais] organizam o fluxo de recursos e normas. Mesmo quando existem laços a ligar pessoas com características sociais diferentes, essa ligação não é igualitária” (*idem*).

VI.2 – Tipologias para além da noção de comunidade

Ao continuar a desenvolver o seu trabalho, Wellman criou uma tipologia que serviria como uma linha de orientação, não exaustiva, para pensar três “modos de interacção” (que acompanham, de perto, as divisões entre o paradigma “porta a porta”, “lugar a lugar” e “pessoa a pessoa”). Para o autor, então, podem identificar-se comunidades que funcionam como ““caixinhas””, “redes glocais³⁴” e “individualismo reticular” (Wellman, 2002)³⁵ (cf. Anexo 4).

As “caixinhas” envolvem proximidade física e geográfica às relações sociais, com fronteiras bem definidas e poucas excepções a essas fronteiras; as redes glocais supõem maior mobilidade, mas ainda assim uma ligação a um espaço definido (nomeadamente, o espaço da casa); por seu lado, o individualismo reticular, ou em rede, implica uma mobilidade radical, não só da pessoa, mas também dos meios de comunicação que a acompanham. Segundo o autor, as ligações à Internet acompanham mais de perto estes dois últimos modelos, seja na sua modalidade de acesso em casa, seja nos casos em que ela é acedida através dos telemóveis ou outros dispositivos móveis, ultra-portáteis.

São cinco as dimensões que Wellman utiliza para caracterizar cada um dos três modos de interacção: as suas fronteiras, estrutura social, interacções interpessoais, redes sociais e normas e percepções. Cada uma é composta por vários tipos de fenómenos e, consoante o comportamento apresentado por determinada rede de sociabilidade, pode contabilizar-se quais as características lá predominantes.

Porque a análise que esta Tese se propõe realizar incide fundamentalmente sobre

³⁴ Neologismo criado da fusão da palavra “global” com “local”, e pelo qual Wellman pretende tipificar redes que tenham um elemento central mais denso e com uma organização espacial parcial, mas cujos acessos e usos podem e são feitos também fora dessa zona mais organizada, combinando então elementos de uma rede local com uma rede puramente global ou descentralizada (cf. Anexo 4).

³⁵ Wellman chama, no entanto, a atenção para o facto de que esta é, propositadamente, uma “tipologia sobre-generalizada”, que os três tipos idealizados “não são mutuamente exclusivos” e que apenas se tenta assim “evidenciar os fenómenos interpessoais relevantes para os cientistas computacionais” (*idem*).

o discurso e ideologia e menos sobre as estruturas organizacionais do grupo *alt.polyamory*, esta componente do trabalho empírico será feita recorrendo a um pequeno conjunto de dados sobre os utilizadores, livremente disponível através da própria plataforma que aloja o serviço, e que se crê ser suficiente para caracterizar com segurança o contexto em que as mensagens a analisar são trocadas.

Apesar de Wellman falar continuamente de comunidade, há que notar que vários autores consideram este um termo tão utilizado que perdeu já a sua utilidade teórica. Jan Fernback diz que o conceito de comunidade já se encontra “diluído” (Fernback, 2007). A totalização do discurso sobre a comunidade tornou a comunidade um termo “descritivo e prescritivo, local e global, espacialmente definido ou indefinível, público ou privado, orgânico ou mecânico, intencional ou accidental, teleológico ou sem objectivos, opressivo ou libertador, funcional ou disfuncional” (*idem*: 52). Baseando-se em Kevin Robins (cit. in *idem*), Fernback argumenta que as comunidades virtuais constituem uma “visão socialmente regressiva da tecnocultura” (*ibidem*: 65), em que as comunidades têm como funcionalidade principal a mera “confirmação e reforço [*endorsement*] das identidades de cada um” (Robin in Fernback, 2007: 65). Supostamente, então, seria pouquíssimo provável que as funções habermasianas da esfera pública pudessem ser cumpridas nas comunidades *online*.

Maria Bakardjieva (2003) postula uma posição totalmente diferente. Criticando também o uso acrítico de comunidade (com base nos trabalhos de Wellman *et alia*, entre outros), não deixa a autora de mencionar que até as versões de interacção *online* que não correspondem de perto ao ideal de comunidade contêm em si variações em torno da “vida colectiva no ciberespaço” (Bakardjieva, 2003: 292). Ademais, a autora acrescenta que não existe qualquer “facto natural ou da história social” que possa ser denotado pela palavra comunidade. Questiona também a dicotomia criada entre espaço público e espaço privado, como se a actividade *online* só pudesse ser caracterizada por um ou outro espaço, ao invés de se compreender a multiplicidade de interacções que podem congregam estas formas de comunicação. Bakardjieva prefere então falar uma “série emergente de novas formas sociais” (*idem*: 294). Uma outra crítica que esta autora apresenta tem que ver com a revisão e investigação existente sobre redes sociais, dado que esta procura organizar a experiência em binómios (comunidade real *versus* virtual; espaço público *versus* privado), dificulta a identificação de “formas inesperadas e inimagináveis, mas ainda assim humanistas e *empowering*, de práticas tecnológicas”

(*ibidem*: 311). Estas considerações levantam então uma questão fundamental: qual a utilidade, do ponto de vista dos utilizadores, de um recurso *online* como o *alt.polyamory*? Que necessidades poderão ser respondidas? Será apenas uma questão de encontrar espaços de não-alteridade, ou existirá debate e evolução conceptual e pessoal nestes meios? Regressando à questão colocada no Capítulo IV: encontraremos escrita de si, ou apenas um processo de auto-confirmação?

Tendo esta reflexão em mente, usar-se-á no total da Tese a palavra “comunidade”, mas numa perspectiva crítica, que procure integrar os comentários acima expostos e buscar um recentramento no sujeito; a utilização da palavra tem, acima de tudo, a sua justificação na etimologia da palavra, num acto de “pôr em comum”. Algo que todas as definições e críticas acima acabam a partilhar entre si.

VI.3 – Comunidades virtuais especializadas

Uma das formas de explorar as razões por detrás do surgimento e da manutenção das comunidades é olhar para estas como pólos agregadores de um interesse comum. Neste caso específico, escusado será dizer que o interesse agregador da *alt.polyamory* é o poliamor, pelo menos como ponto de partida. É certamente porque consideram que podem encontrar ali informação e recursos (cognitivos, sociais e identitários) que os recém-chegados se inscrevem. Mas que vantagens traz uma comunidade organizada em torno de um tópico, quando se fala da Internet?

“As redes sociais especializadas são constituídas por pessoas com visões semelhantes à nossa [*like-minded*] [...] ou por pessoas com papéis complementares” (Wellman, 2002). No mesmo parágrafo, o autor menciona algumas das características de “listas de discussão e *newsgroups*”, outra das definições que se adequa à Usenet (agora também Google Groups): “[estas] fornecem conjuntos permeáveis e mutáveis de participantes, com relações pessoais mais intensas desenvolvidas via *email* privado”. “As pessoas variam no seu envolvimento com diferentes redes, participando activamente em algumas, mais ocasionalmente noutras, e sendo apenas “*lurkers*”³⁶ silenciosos noutras” (*idem*). No entanto, o próprio Wellman ressalva que estas comunidades “ligam inerentemente todos a todos – toda a gente pode ler todas as

³⁶ *Lurker* é um neologismo que define uma pessoa que se limita a assistir às trocas de mensagens ou informação de uma determinada comunidade sem no entanto nunca se manifestar activamente, tomando um papel meramente passivo e de consumo dessa informação. Não deve ser confundido com os casos em que o utilizador se inscreve numa comunidade mas não a visita.

mensagens – mas o seu tamanho e fragmentação implicam que poucos membros estão fortemente ligados” (Wellman *et al.*, 1997: 5).

Tais comunidades são então: domésticas (operadas a partir de casas pessoais); privadas (operadas por pessoas e não por colectividades); especializadas (diferentes ligações fornecem diferentes recursos); esparsamente unidas (a maior parte das pessoas não estão fortemente ligadas entre si) e fragmentadas (várias comunidades permitem responder a várias questões, ao invés de se pertencer a uma comunidade que supra todas as necessidades) (parafraseado de *idem*: 5).

O facto de se estar perante tal nível de especialização, em que se procuram as relações sociais pelos tópicos e pela utilidade a elas inerente, leva a que se estabeleçam relações com papéis especializados desempenhados pelos utilizadores, ao invés de com uma versão mais holística dessas mesmas pessoas (Wellman, 2001). Este registo relacional prende-se com o desejo dos participantes de manter a sua autonomia, os seus ritmos e desejos, ao mesmo tempo que obtêm a informação e o apoio necessário (*idem*). E, tal como afirmavam os epicuristas (cf. Capítulo IV), a obtenção desse apoio requer da parte do utilizador individual que o forneça à comunidade também. De facto, há uma série de factores psicossociais que facilitam este tipo de interacções, de acordo com Wellman (Wellman *et al.*, 1997: 8): por ser por *email*, há uma maior sensação de segurança e menos receio de se ser intrusivo; por se receber a comunicação em privado, há uma maior tendência para se sentir que se é o único ponto de apoio de quem pede auxílio; por fornecer auxílio, perpetua-se “uma norma de apoio mútuo inclusivo” que ajuda a sustentar a comunidade.

Por outro lado, a relação entre estes tipos de comunidade e a subjectividade não se fica por aí. Wellman (*idem*: 9) faz notar que este tipo de interacções “estimula relações com pessoas que têm características sociais mais diversas do que é costume encontrar face-a-face. Dá também aos participantes mais controlo sobre o ritmo [*timing*] e conteúdo das suas auto-apresentações [*self-disclosures*]”. Este efeito parcelar das auto-representações perante as comunidades em que o sujeito se integra permite, em primeiro lugar, negar a perspectiva de um sujeito essencial, totalmente presente em todas as situações, unívoco e integrado; em segundo, potencia um acesso que não esteja aprioristicamente determinado pelas diferenças entre condições sociais, étnicas, entre outros, muito embora estes sejam elementos fundamentais na determinação do acesso, uso e literacias mediáticas dessas mesmas camadas sociais.

Em último lugar, há que retomar a noção de desvio, apresentada por Howard Becker e explorada no Capítulo II. A diferença criada pela auto-percepção de desvio provoca, quando surge a oportunidade disso, que os indivíduos desviantes se unam para verter em discurso as características que crêem ter em comum e os problemas específicos que advêm do seu desvio (Becker, 1997: 81). A partir daí, é provável que se siga o desenvolvimento de uma “cultura construída em torno dos problemas e da definição da sociedade” sobre as actividades consideradas desviantes.

Desta recolha de diferentes visões se retira o que constituem comunidades *online*, como as podemos compreender como redes sociais individuais, e sobre como é que uma comunidade especializada pode surgir como uma ferramenta e um meio de auto e hetero-exploração de possibilidades e de busca de apoio psicológico, emocional e de outros recursos. Estas comunidades fornecem também um espaço de criação de espaços sub-culturais, cujas dinâmicas irão alimentar o processo identitário e – aqui como hipótese de trabalho a ser confirmada ou desmentida – estimular a franqueza e uma atitude estética face ao *self*, com um processo de contínua análise em que se busca uma verdade etopoiética.

Capítulo VII.

ANÁLISE EMPÍRICA DE *ALT.POLYAMORY*

VII.1 – A base da investigação

O objectivo desta investigação tem sido abordado ao longo desta Tese, mas pode resumir-se da seguinte maneira: procura-se aqui compreender o funcionamento dos elementos recém-chegados à *mailing list/newsgroup alt.polyamory*, que faz parte da Usenet, uma plataforma de troca de mensagens entre grupos de pessoas, de forma automatizada, e que já foi outrora um dos mais importantes nexos de comunicação da Internet, tendo tido o seu ponto de queda por volta de 2008; no ano seguinte, vários dos ISP's norte-americanos descontinuaram o serviço de ligação a esta plataforma. Embora a quantidade bruta de tráfego tenha vindo a aumentar constantemente, a utilização e popularidade da Usenet para a troca de mensagens interpessoais tem vindo a decair constantemente, especialmente com o advento da chamada Web 2.0 (Wikipedia, 2010b).

Para este fim, recorreu-se ao serviço Google Groups, que desde 2000 que arquiva *posts* (mensagens) da Usenet, e que adquiriu os arquivos pré-existentes, os mais recentes datando de Maio de 1981. Entre os arquivos e os grupos disponíveis encontra-se precisamente o *alt.polyamory*, sendo que através da Google se pode inclusivamente participar nas discussões sem a subscrição do serviço especializado da Usenet.

VII.2 – Protocolo de recolha

O objectivo da recolha foi o de identificar e assinalar todas as conversas (também conhecidas como *threads*, “linhas” de conversação) que fossem o primeiro *email* (ou entre os primeiros *emails*) do utilizador em questão, e que contassem uma história de vida, que colocassem uma situação-problema perante a comunidade – tudo isto, durante o ano de 2009. De acordo com a recolha feita, verifica-se que a esmagadora maioria dos recém-chegados (que, regra geral, inicia uma nova *thread* para se apresentar, como de resto é habitual de acordo com a netiqueta³⁷) segue este padrão. Para identificar os recém-chegados, confiou-se na auto-representação feita nesse primeiro *email*, que frequentemente contém uma variante da expressão “sou novo aqui” ou “esta é a primeira vez que aqui escrevo”. De forma a abranger o maior número de

³⁷ Neologismo que descreve as regras de etiqueta e bom comportamento *online* (Net + Etiqueta).

conversações possível, escolheu-se abordar todas as conversas que tinham decorrido em 2009, mesmo que parcialmente (*id est*, que tivessem começado em 2008, mas estendido até 2009, ou que se tivessem estendido de 2009 para 2010). Seguindo esta metodologia, recolheram-se 26 *threads*, que constituem o *corpus* deste trabalho.

VII.3 – Pluralidade de abordagens metodológicas

Para garantir alguma compreensão sobre a estrutura desta comunidade, a estrutura das conversações e as temáticas dominantes dentro das mesmas, empregaram-se três diferentes tipos de análise: duas formas de análise quantitativa e uma forma de análise qualitativa (Análise Crítica do Discurso).

VII.3.1 – Primeiro nível de análise quantitativa: caracterização das threads

No primeiro nível de análise, a unidade definida é a *thread* como um todo, e as suas características. Assim sendo, as variáveis recolhidas foram: a data do início da *thread*, o *nickname* do utilizador que a iniciou, a quantidade de *emails* que compõem a *thread*, a quantidade de *emails* que o iniciador da *thread* escreveu no *alt.polyamory* até Agosto de 2010, a quantidade de *emails* que o iniciador da *thread* escreveu em todos os Grupos (Google e Usenet) em que está inscrito (até à mesma data), o número de comunidades em que o utilizador que iniciou a conversa está inscrito; auferiu-se também da existência ou não da participação desse utilizador noutros Grupos (tanto Google como Usenet), a data do último *email* que o utilizador em questão enviou para a *alt.polyamory* (até Agosto de 2010) e os *nicknames* dos primeiros três utilizadores a responder ao *email* original dessa conversação. A partir destes dados, será possível tipificar os comportamentos dos recém-chegados, tentando compreender como é que se enquadram na comunidade e qual o nível de presença que marcam. Para este fim, será utilizado o programa de análise estatística PASW Statistics 18 (antigo SPSS), sendo que a maior parte das informações recolhidas para esta grelha foram retiradas dos perfis dos utilizadores, disponibilizados pela Google, através da própria *mailing list*.

VII.3.2 - Segundo nível de análise quantitativa: temas dentro das threads

Neste segundo nível, realizou-se uma análise de conteúdo, tendo como unidade mínima de análise cada um dos parágrafos das mensagens colocadas nas *threads* seleccionadas. Esta análise foi feita utilizando o programa de análise discursiva NVivo 8. Porém, dada a natureza dialógica das mensagens, algumas regras de base foram adoptadas como critérios de inclusão/exclusão da codificação.

A primeira parte teve que ver com o que codificar, dada a impraticabilidade de analisar todas as 26 *threads* identificadas. Assim sendo, recorreu-se a um gerador de números aleatórios³⁸ para sortear 50% do número de conversações a serem analisadas, depois de cada uma delas ter recebido o seu número de identificação único.

Em segundo lugar, para garantir maior objectividade e estabilidade na codificação, aceitou-se a organização das *threads* que o Google Groups faz: mesmo quando existem alterações de título, se o *email* cujo título está alterado corresponde a uma resposta àquela *thread*, esse mesmo *email* (e as possíveis subsequentes respostas) é mantido dentro da *thread*. Por outro lado, é frequente (e aliás, faz parte da netiqueta) que surjam citados excertos dos *emails* anteriores, para contextualizar a resposta que se segue, original. Nestes casos, de forma a não enviesar os resultados, é apenas codificado o texto original. Outros detalhes, como assinaturas automáticas dos *emails*, não foram também codificados. No caso dos utilizadores que tinham activada a opção de não permitir ao serviço arquivar as suas mensagens, mas que ainda assim tinham excertos das mesmas a aparecer em *emails* de outros utilizadores (graças à questão da citação), também aqui se escolheu não codificar estes excertos, muito embora pudessem ser considerados texto original, por questões éticas.

Quanto à codificação em si, utilizou-se como base a tabela criada por Keener (2004), (vide Anexo 3), sendo que qualquer parágrafo poderia ser classificado em mais do que uma categoria. Esta tabela foi o resultado de um processo de várias entrevistas, e de várias reformulações que este autor sobre ela foi fazendo. Não obstante, foi sentida a necessidade de acrescentar várias outras categorias, que se sentia estarem em falta para classificar algumas das mensagens e também um outro conjunto de classificações (o Papel na *Thread*) que dizem respeito à origem das mensagens, separando entre as mensagens do autor original da *thread* e todos os outros participantes, de forma a tentar averiguar se existem diferenças significativas sobre quais os tópicos abordados (estas eram as únicas subcategorias mutuamente exclusivas e obrigatórias, na grelha de codificação).

Assim, à excepção da categoria Papel na *Thread*, os principais pontos focais de codificação foram:

- Aprendizagem e Crescimento: a exploração pessoal, a utilização de recursos

³⁸ <http://www.random.org/>, criado pelo Trinity College de Dublin, República da Irlanda.

para crescer, a exploração sexual, a importância de períodos complicados de vida para o crescimento do sujeito;

- Auto-Identidade: o que o poliamor representa para a própria pessoa, ou para a pessoa vista pelos outros, o que o poliamor pode ser, aquilo que constitui a natureza do poliamor, os significados psico-emocionais atribuídos à própria prática poliamorosa e a multiplicidade de práticas e posturas; postura também perante a monogamia, e auto-identificação do utilizador como poliamoroso ou não;
- Círculos Sociais Selectos: a importância de determinadas relações íntimas, geralmente amigas, da sua mutabilidade, da fusão entre sexo e amizade, e a forma como isto pode criar tensões na vida dos envolvidos;
- Cultura *Mainstream*: desde o desejo de maior reconhecimento, até à crítica do *statu quo* e das instituições vigentes, esta categoria pretende agregar a representação da norma como alteridade;
- Preconceito Monógamo: as formas segundo as quais o próprio e os outros internalizam o preconceito que leva à monogamia compulsória, possíveis problemas que daí advêm e, muito importante, a “possibilidade de alguém ‘se passar’”³⁹;
- Relações centrais: a família de origem e a sua relação, potencialmente conflitual, com o poliamor; a lealdade e os compromissos à família intencional (isto é, à família que se escolhe), as regras de base, os problemas de criar filhos em casas com famílias poliamorosas;
- Relações íntimas: benefícios do poliamor, as diferentes fases pelas quais pode passar uma relação e suas características e também problemáticas ou tensões em torno do poliamor, desde a falta de comunicação, a necessidade de *trabalhar* para resolver os problemas, e a distribuição de poder pelos membros de uma relação;
- Outras Categorias: categorias livres que não se adequam hierarquicamente a nenhum dos tópicos em questão, e que não se subordinam directamente ao tema

³⁹ É efectivamente o nome da categoria, e implica a perda de controlo, discussões, etc.

“poliamor”, mas que são referidas e se considera serem relevantes para a análise.

As principais alterações foram feitas dentro da sub-categoria “Problemas com o Poliamor”, em “Relações Íntimas” – para melhor ir de encontro ao enfoque desta investigação, adicionaram-se os tópicos “Definir comunicação” e “Distribuição e Exercício de Poder”. No primeiro caso, codificaram-se os casos que exercem metalinguagem, em que se procura compreender o que é comunicar, e o que é comunicar de forma honesta, e de que maneiras se pode fazer isso mesmo; no segundo, caem referências a estruturas de decisão, reconhecimento de direitos e de autonomia, própria e alheia.

Dentro das categorias livres, definiram-se tópicos como “BDSM”⁴⁰, “Defesa do espaço do Grupo” (em que se assiste a um movimento defensivo, proteccionista dos valores, pessoas e estabilidade da comunidade), “Diferenças de género”, “Eticamente errado” (as situações que são identificadas pelos participantes como sendo ilegítimas, para além do relativismo subjectivo de práticas e preferências), “Origem das Emoções” (em que se meta-analisa as emoções, de onde vêm elas, criando uma espécie de micro-biografia do que se está a sentir no momento) e, extremamente importante, “*Off-topic*”. Esta última expressão designa todos os comentários feitos que não têm que ver com o tema original da conversação, que fogem ao que era pretendido pelo iniciador da *thread*.

VII.3.3 – *Análise qualitativa: olhar o discurso criticamente*

Esta outra forma de análise pretende tomar o discurso como um todo, identificando os funcionamentos ideológicos e as estruturas discursivas que dão sentido ao texto, que o fazem conter efeitos de poder. Utilizando componentes da Análise Crítica do Discurso (van Dijk, 2005; Hughes, 2007; Smith & Bell, 2007), procura-se aqui dar resposta a boa parte das perguntas levantadas ao longo desta Tese, compreendendo então como é que o discurso poliamoroso na *alt.polyamory* se constitui face a outros discursos (feminista, *queer*, etc.), como é que os utilizadores se tomam como um Eu e constituem assim os seus Outros, como vêm as suas práticas como parte de um sistema ético que necessita de manutenção e se será que esta actividade discursiva pode constituir uma escrita de si. Esta faceta da análise, dado o seu carácter abrangente mas especializado, irá ser desenvolvida em Capítulo próprio.

VII.4 – Apresentação de resultados quantitativos

⁴⁰ Bondage, Disciplina, Sadismo e Masoquismo.

VII.4.1 – Caracterização da amostra recolhida

De acordo com o protocolo definido anteriormente, foram recolhidas 26 conversações (*threads*), o que corresponde, obviamente, a 26 utilizadores diferentes que iniciaram outras tantas conversações. As 26 *threads* contêm 2501 *emails*. Tendo em conta a escolha aleatória de 13 conversações, nem todos os *emails* foram analisados. Assim sendo, as 13 *threads*, somadas, contabilizam 580 *emails*, para um total de 46.448 palavras de texto original codificado (o equivalente a cerca de 90 páginas A4 em texto corrido). Dessas, 78,48% do texto pertence aos membros já pertencentes ao grupo, e 21,52% foi escrito pelos utilizadores que originaram estas conversações.

VII.4.2 – Visão geral sobre as características das *threads*

Como pode ver-se no Anexo 5 e 6, mais de metade das *threads* iniciadas por estes novos utilizadores não ultrapassa os 18 *emails* de duração, sugerindo conversações bastante curtas. Ainda assim, uma das linhas de conversação chega aos 631 *emails*. A conversação mais longa analisada tem 334 *emails*. A média de *emails* por cada uma das conversações é de cerca de 96, mas a mediana é de apenas 19, o que demonstra a variância no tamanho das conversações (Anexo 7).

Um outro elemento fundamental centra-se no utilizador que inicia a *thread*. É sobre este elemento que recaem a maior parte dos dados recolhidos. Como pode ver-se através do Anexo 8, 88% dos 25 utilizadores⁴¹ tem 10 ou menos *emails* enviados para toda a comunidade, até Agosto de 2010 (bem depois, portanto, da altura em que qualquer uma destas conversas foi iniciada). Ademais, 68% dos utilizadores que iniciaram as conversas não participam noutras *threads* que não seja aquela mesma que iniciaram (vide Anexo 9), e 80% está inscrito em apenas uma comunidade: a própria *alt.polyamory* (vide Anexo 10). Só dois dos novos utilizadores foram dos três primeiros a responder noutras *threads*, de entre as analisadas. Quem primeiro responde são, em boa parte dos casos, os utilizadores que há mais tempo estão na comunidade, e que têm o maior número de respostas acumuladas (vide Anexo 11).

Não obstante, é importante fazer mencionar que existe uma correlação positiva entre o aumento do número de *emails* enviados para a lista *alt.polyamory* e a possibilidade de o utilizador inicial começar a participar noutras conversações que não a

⁴¹ $n=25$, com um caso em que os dados estão em falta.

sua⁴² – o aumento de participação na comunidade está ligado a maior probabilidade de estender o apoio que se recebeu a outras pessoas, como afirmado anteriormente (cf. Capítulo VI), e como se pode demonstrar pelo Anexo 12.

VII.4.3 – *Análise dos temas e tópicos dos emails*

Olhando para o Anexo 12⁴³ pode perceber-se quais são os temas que dominam as conversações na *mailing list*. Salientam-se, em primeiro e segundo lugar, o *off-topic* e a centralidade da comunicação honesta. Boa parte do discurso da comunidade poliamorosa da *alt.polyamory* é usado para falar de assuntos que não têm que ver com poliamor. A tabela com os dados agregados pelas categorias de topo de nível (Anexo 13), que ignora as categorias livres e se foca apenas na tabela classificativa directamente relacionada com o poliamor, mostra que o ponto mais mencionado é o das relações íntimas (e seus problemas e desafios associados), seguido de longe pelo tema da aprendizagem e crescimento e da auto-identidade.

Porém, um olhar mais atento aos Anexos 13 e 14 permitirá ver que a comunicação não é a única preocupação. No que toca ao poliamor, a inserção de outra pessoa numa relação está bastante alto (cerca de 13% do texto codificado; note-se que “Problemas com a Terceira Pessoa” é, na verdade, um termo geral para uma configuração não-diádica), bem como a convocação a que se resolvam os problemas através do trabalho pessoal, a forma como o poder é exercido nas relações, a origem das emoções e como se pode definir e entender a comunicação, algo ligado à comunicação honesta.

Pode também estudar-se as diferenças entre os temas mais falados pelos autores originais e as respostas que receberam dos outros membros. Os Anexos 15 e 16 mostram, novamente, as diferenças entre a quantidade de texto produzida por membros anteriores do grupo e pelos recém-chegados. Aprender e crescer com experiências difíceis é algo de que os iniciadores das *threads* têm bastante presente, junto com a necessidade de comunicação honesta e compreensão sobre quais as origens das emoções que estão a sentir. A complexidade do poliamor, e a própria atitude proactiva de ir à

⁴² Utilizada uma correlação V Cramer / Phi, dado que a participação ou não noutras conversações é uma variável nominal dicotómica, ao passo que o número de *emails* enviados é uma variável de escala. Os resultados são $V = 0.937$; $p = .009$; para $n = 25$.

⁴³ É fundamental, para a compreensão desta Tabela, entender que, nela, cada categoria é tomada isoladamente, não tendo em conta as categorias que, em alguns dos casos, se lhes subordinam.

alt.polyamory falar sobre os seus problemas e expor as suas questões permite compreender que considerem os recursos *online*, as pessoas e os livros sobre poliamor uma parte importante do processo de crescimento pessoal.

Um olhar atento sobre o Anexo 17 permite ver que não existem grandes tendências para o cruzamento e sobreposição de categorias, excepto no que toca às categorias Relações Íntimas + Aprendizagem e Crescimento (18% do texto total) e Relações Íntimas + Auto-Identidade (14% do texto total). Um pouco mais distante, mas ainda importante, podemos encontrar a junção Auto-Identidade + Aprendizagem e Crescimento (quase 8%). Todos os cruzamentos mais significativos envolvem a subcategoria “Comunicação Honesta é Vital!”.

VII.5 – Discussão dos resultados quantitativos

VII.5.1 – Dinâmicas comunitárias

A partir dos dados sobre a frequência de participação dos utilizadores que entram a partir destas *threads*, só três casos chamam à atenção, de entre os 26 – três utilizadores cujo número de *emails* enviados para a comunidade ultrapassa os 10, no total. Desses três utilizadores, apenas um (*Sky Marie*) se manteve activo até Agosto de 2010, data em que termina a verificação de actividade feita aos perfis. Não obstante, parece haver um núcleo que está disponível, constantemente, para responder a perguntas e para participar em novas conversações e, portanto, a um nível mais holístico, seria seguro dizer que existe um conjunto central de utilizadores para quem aquela comunidade tem um forte atractivo e perante a qual se sentem vinculados.

Isto parece sugerir, então, que esta comunidade especializada tem uma utilidade altamente restrita (temporalmente e cognitivamente) para estes novos utilizadores. Os dados indicam, portanto, que o típico utilizador chega, expõe a sua situação, tem uma limitada participação nessa própria conversa, dedicando-se principalmente a ler o que lhe escrevem, e depois se afasta indefinidamente. Está aqui em acção precisamente uma postura de individualismo em rede, em que o indivíduo apresenta uma parte de si a uma determinada comunidade, mas onde não existe a intenção, ou não se gera o efeito, de criar laços fortes e de os manter vivos e activos. Independentemente desta falta de retribuição, o indivíduo sabe que poderá sempre retornar ao grupo para, noutra ocasião, retomar a comunicação, sem efeitos negativos.

VII.5.2 – Temas e tipologias comunitárias

Os tópicos mais frequentemente codificados parecem, à primeira vista e antes de uma inspecção mais profunda sobre o conteúdo do discurso, confirmar isto mesmo. Relembre-se que o *off-topic* está em primeiro lugar no total das mensagens codificadas, e nas mensagens enviadas pelos utilizadores mais antigos da comunidade, mas não pelos utilizadores que iniciam estas *threads* (compreensivelmente, são eles que definem qual é, efectivamente, o tópico – o *on-topic*, mas isso não os impede, inerentemente, de também poderem fazer *off-topic*). Este *off-topic* pode funcionar, para este núcleo mais central da comunidade, como uma forma de trocar informação e mensagens que reforcem a estrutura endo-grupal, promovendo o reconhecimento e a vinculação pessoal, e permitindo a exploração de outros elementos pessoais para além dos estritamente ligados ao tema de especialização em torno do qual a comunidade se organiza.

Se, com estes dados, se retornar aos elementos que Barry Wellman utilizava para classificar e analisar as comunidades (vide secção VI.2), é agora possível avançar com uma caracterização da *alt.polyamory*. No que toca às *fronteiras* deste grupo, elas são praticamente inexistentes: qualquer pessoa pode ler as mensagens, sem ter controlo, e o máximo que os utilizadores podem fazer é requerer que elas sejam apagadas dos arquivos (o que, obviamente, não as apaga dos arquivos pessoais das pessoas que as recebem), e embora isto esteja, na tipologia de Wellman, associado às “caixinhas”, a verdade é que esta ausência de fronteiras está, por outro lado, revestida de uma elevada mediação tecnológica necessária para aceder ao grupo em si, o que a coloca firmemente do lado do individualismo reticular.

A *estrutura social* desta *mailing list* oscila entre uma ausência técnica de um centro de controlo e comunicação, e ausência de uma estrutura hierárquica fixa, centrada primordialmente nos indivíduos, e uma hierarquia flexível baseada na centralidade e no investimento feito pelos participantes mais antigos e mais activos, não sendo claro se, a este respeito, falaremos de uma comunidade glocalizada ou de mais uma instância em que impera o individualismo em rede.

Quanto às *interacções interpessoais*, esta é claramente uma rede glocal: as divisões nas interacções, como visto, estabelecem-se entre um núcleo mais coeso e confiável, cuja comunicação vai para além do objectivo restrito da *mailing list*, para uma zona periférica de contactos passageiros, inseguros e de curta duração.

No que toca às *redes sociais* que se estabelecem dentro da *mailing list*, também

aqui encontramos fortes marcas de glocalização, com um centro que fornece apoio para além daquele que tem que ver com a especialização e uma periferia, mais virada para o individualismo reticular, que busca recursos para si mesma. O núcleo do grupo estabelece laços mais fortes e duradouros entre si, possibilitando a criação de estruturas de apoio (mesmo que apenas psico-emocional) mais fortes e abrangentes – o *off-topic* não parece ser alvo de nenhuma forma de controlo interno (que, de resto, pelo funcionamento técnico do recurso em questão, não seria possível).

Quanto a *normas e percepções*, e apesar da elevada autonomia trazida pela falta de qualquer controlo formal, a necessidade que surgiu de criar uma codificação livre para a questão da defesa do grupo mostra que, ainda assim, existe a criação activa de conflito (e de defesa deste) por parte de um núcleo empenhado em manter a estrutura e a paz dentro da comunidade; novamente, isto diferencia-se do funcionamento dos membros periféricos, que ignoram os conflitos ou são, os seus originadores.

VII.6 – Temas, problemas e cruzamentos no diálogo sobre poliamor

VII.6.1 – Off-topic

Como foi referido acima, o *off-topic* (aquilo que não tem que ver com poliamor) é a categoria mais representada na amostra de mensagens recolhida. No meio de uma discussão sobre o que é comunicação directa, por exemplo, *Steve Pope*⁴⁴ escreve: “Pergunta da semana: atirar sapatos é comunicação directa ou indirecta?”. Ou então, ainda na mesma *thread*, da parte de *umar*: “Claro, a Microsoft obedece apenas aos seus próprios standards, e mesmo assim, só de vez em quando.” Temas como informática, política e economia (maioritariamente norte-americanas), biologia, ou os filhos de alguns dos membros (“Bemmmmm... ela ESTÁ a tornar-se uma mulher, neste preciso momento. Tem 10 ½ anos, e estamos bem a caminho da adolescência.”, *Miche*) podem ler-se na mesma conversação em que encontramos este outro *off-topic*: “Eu amo-te. E a *Stef*.”, *Louise*.

O auxílio ultrapassa então as fronteiras do tema “poliamor”, como referido acima: “Tenho a certeza que conseguiria que o *James* e/ou a *Serene* me ajudassem, se eu me encenasse demasiado.”, afirma *Guy W. Thomas*, na mesma conversação das

⁴⁴ As citações vêm identificadas com o *nickname* do seu autor, grafado em itálico. Da mesma forma, quaisquer outros *nicknames* que apareçam dentro das mensagens serão grafados em itálico. Tentou também manter-se ao máximo a fidelidade da grafia das mensagens. Quaisquer destaques nas mensagens estavam presentes no texto original.

citações acima, mas falando desta vez sobre a instalação de um sistema operativo *open-source* no seu computador. Em comparação, o único *off-topic* que existe feito por um iniciador de uma das conversas analisadas tem que ver com um pequeno acidente técnico: “Pensei que já tinha respondido, mas não aparece, portanto se calhar apaguei [a mensagem] sem querer. :S”, *PolyGirl*.

VII.6.2 – “Comunicar, comunicar, comunicar”

A comunicação honesta, uma das questões centrais que ocupa esta Tese, é o segundo tema mais referido, ligando com a responsabilidade no poliamor – neste contexto, implica o consentimento informado das várias partes.

Ao invés de fornecer conselhos específicos sobre o que fazer em cada situação, esta comunidade parece mais focada em fazer ressaltar este aspecto das relações interpessoais:

“No que toca às tuas questões específicas, não tenho respostas específicas a dar, a não ser a de que devem falar um com o outro. Muito. Ou mandem *email*, ou seja lá qual for a melhor forma que tenham de implementar o mantra poly “comunicar, comunicar, comunicar”.”, *Aqua*.

[...]

“Não tenho quaisquer respostas, mas essas são boas perguntas de se fazer. Já conseguiste falar com o teu companheiro e a namorada dele sobre as tuas preocupações?”, *David Weinshenker*.

Parecem virtualmente indistintas, mas as duas mensagens acima são de conversas completamente diferentes. Porém, esta repetição do «mantra» não é feita sem a existência de um trabalho reflexivo por detrás, como se nota:

“Apesar de “comunicar” ser o mantra poly, a minha experiência é que:

a) não é particularmente útil como chavão, porque **boa** comunicação é uma competência adquirida e má comunicação não é útil

b) a comunicação precisa de ser acompanhada de acção – a maior parte das pessoas acaba furiosa e frustrada se a comunicação nunca leva a mudanças na relação”, *Aazh Maruch*

[...]

“Bem... então deixa-me dizer, que deves ter passado por situações com comunicação de nível mesmo **baixo**, para teres tido esse resultado.”, *Todd Michael McComb*

Para além de uma postura reflexiva sobre as suas próprias normas e limitações, há também a pressuposição integrada de que cada pessoa fala de um ponto de vista extremamente pessoal – mas não menos válido por isso, antes pelo contrário. Isto ajuda a compreender o porquê de se ter acrescentado a categoria “Definir comunicação” à tabela de codificação. Porque a honestidade não é um valor dado *a priori*, é preciso criar

espaço para várias definições e funcionamentos de honestidade, relacionadas com as experiências pessoais e estilos comunicativos que se podem identificar:

“Podiam dar exemplos? Não estou mesmo a ver o que querem dizer com “comunicação indirecta”, ou como difere do velho e odioso comportamento passivo-agressivo.”, *illecebra*

[...]

“Eu acho que “comunicação indirecta” difere do comportamento passivo-agressivo na medida em que a pessoa não está realmente a tentar ser agressiva, seja de forma passiva ou não. A pessoa *acha* que fez passar a mensagem que queria, e que se estivesse a comunicar com alguém que «lê» comunicação indirecta, teriam conseguido [dizer] o que queriam.”, *Serene Vannoy*

VII.6.3 – Fontes: vidas pessoais, livros, Internet e afins

Comunicar, porém, não é a única forma de agir de forma a tentar melhorar a relação que levou o utilizador a recorrer à comunidade. Como se viu acima, a experiência própria, passada, acaba por se tornar numa grande mais-valia para os indivíduos, permitindo-lhes adquirir competências extra, contribuindo para um maior auto-conhecimento:

“A minha preferência pessoal é localizar as minhas necessidades *dentro da minha relação*, ao invés de as articular com as relações que os meus parceiros têm com os outros. Se eu preciso de uma certa quantidade de tempo e atenção para me sentir bem numa relação, então é disso que preciso. Não depende de se outra pessoa está a ter mais ou menos tempo e atenção [...]”, *Darkhawk (H. Nicoll)*

Isto vem juntar-se aos pedidos explícitos de ajuda que, novamente, se baseiam em experiências pessoais, e têm mais valor por isso: “Algumas palavras de conselho? alguém tem experiências semelhantes? Estou a sentir-me perdida, não tenho amigos poly, portanto ninguém ia entender.”, *Sky Marie*. Ir à *alt.polyamory* não é, no entanto, o único recurso. Podemos também encontrar recomendações que, de todo, não fazem parte da literatura poliamorosa *per se* mas que foram úteis para outras pessoas, a partir das suas experiências:

“Agora vou sacar da minha recomendação bibliográfica standard: *Getting the Love you Need*, de Harville Hendrix. [...] A minha primária e eu damos a este livro parte do crédito por ter salvo a nossa relação durante o Inferno Poly.”, *Aazh Maruch*

Isto é visto como uma forma de adquirir mais autonomia:

“Sim, é um bocado por isso que eu gosto deste grupo. Quero ter a certeza que tomo uma decisão por mim mesma e não pelo que eu acho que **devia** querer ou porque me estou a rebelar contra as normas [...]”, *PolyGirl*.

Não obstante o trabalho de reflexividade, o efeito confirmatório da identidade opera ainda aqui (cf. Capítulo VI): “Obrigado por [teres dito] isto. Finalmente sinto-me SÃ!”, *PolyGirl*.

VII.6.4 – *Dá trabalho*

“*esgar*⁴⁵ Não tenhas tanta certeza disso. O pessoal poly [*polyfolk*, no original], ou pelo menos os que eu conheço, são tão humanos e falíveis quanto qualquer pessoa. Os que são bons nisso [poliamor] é porque **trabalharam** para isso.”, *Pat Kight*

Os membros desta comunidade compreendem que o poliamor requer trabalho: trabalho pessoal, trabalho relacional, trabalho também comportamental. O *email* citado imediatamente acima continua: “Até certo ponto, eu acho que as emoções **estão** fora do nosso controlo. [...] O que podemos controlar é como nos comportamos face a essas emoções. E depois podemos praticar.”, *Pat Kight*. Porém, este controlo tem que lidar com o descontrolo do que está fora do poder do sujeito (as emoções) ou aquilo que não pode estar dentro do poder do sujeito controlar (as vontades das outras pessoas envolvidas). O objectivo final parece ser o controlo: o controlo sobre si mesmo., que passa por um processo de aperfeiçoamento, de reconhecimento do Outro e, por outro lado, de ausência da influência do Outro sobre a construção do Eu.

VII.6.5 – *Do outro lado do controlo: emoções e poder*

O principal problema de (não) se conseguir controlarem as emoções tem que ver com a incerteza, ainda, da origem destas. Aqui, o discurso varia entre o biologizante e o mais essencialista, entre uma visão cartesiana da Razão como primordial e uma leitura invertida, de primazia emocional.

“Sim, as emoções têm origem nos pensamentos. A maior parte das pessoas anda por aí sem perceber quais são os pensamentos a partir dos quais as suas emoções surgem, e isso deixa-as à mercê dos seus sentimentos [...]. Ora, é possível ter sentimentos irracionais, mas eles não se limitam a “acontecer”, são baseados em pensamentos (conscientes ou não).”, *illecebra*

[...]

“Uau, eu acho exactamente o contrário: as emoções vêm primeiro, e depois criamos pensamentos para racionalizar as emoções que sentimos.”, *Kai Jones*

[...]

“Os sentimentos são uma combinação de pensamentos, memórias, hábitos e alterações físicas no corpo. [...] A chave para lidar com as emoções não é impedir que elas surjam, mas adicionar à nossa caixa de ferramentas [*toolkit*] uma forma de lidar com eles quando eles surgem.”, *Stef*

Estas emoções têm efeitos e têm poder sobre os indivíduos, que sentem essa tensão e procuram de alguma forma desconstruir o efeito, analisando-o. O que não significa que se sintam competentes o suficiente para fugir a um certo grau de fatalismo em torno das suas próprias emoções – novamente, o controlo (ou a falta dele) entra em

⁴⁵ Quando inserida entre asteriscos, uma frase ou palavra denota, regra geral, uma acção; tem a mesma funcionalidade de uma didascália no teatro.

jogo. Nesse ponto, o trabalho emocional e relacional torna-se efectivamente um fardo que se tenta distribuir ou, antes, fazer passar para outrem, através de um processo de identificação de actos de injustiça ou desigualdade:

“Eu diria que ele me ouve, mas ele também diz que [...] lhe estou sempre a falar sobre as minhas inseguranças e medos e ciúmes, e que é como se pusesse em cima dele a responsabilidade para consertar [*fix*] as coisas, quando ele acha que devo ser eu a lidar com isso. Também sinto que ele tem demasiado poder, no sentido em que ele me **consegue** fazer sentir segura, dizendo-me que me ama e mostrando-me o seu amor. Mas eu também sinto que isso não devia ser necessário, que eu me deveria sentir segura mesmo sem a sua constante afirmação disso.”, *PolyGirl*

A resposta mostra uma preocupação com a autonomia emocional:

“Isso é um bocado complicado. Por um lado, sim, não devias estar sempre a precisar dessa reafirmação. Por outro lado, partindo do princípio de que és razoavelmente sã, provavelmente não precisas dessa afirmação constante se a relação for **mesmo** estável. [...] Acredito que as pessoas em relações duradouras precisam de saber dos sentimentos umas das outras, mas também acho que focarem-se excessivamente nos sentimentos pode ser, por si só, prejudicial. Têm que haver um foco dirigido a lidar com os problemas que estão a causar os sentimentos.”, *Aazh Maruch*

Esta insistência no espaço pessoal de decisão (uma decisão que está dirigida à resolução de conflitos e ao trabalho relacional), pode ver-se ainda numa outra conversa:

“Quando o poliamor funciona, pelo que tenho visto, é entre pessoas que se respeitam mutuamente e que entendem que **toda a gente** tem que fazer as suas próprias decisões na relação. Quando falha, se o que lemos neste grupo é exemplificativo, é porque uma pessoa acha que pode controlar as emoções e os comportamentos das outras pessoas para que se ajustem às suas fantasias pessoais.” *Pat Kight*

Uma parte desta aparente necessidade de comunicação e de espaço para a tomada de decisões tem que ver com as múltiplas *nuances* que o poliamor pode tomar e que, de um aspecto estritamente funcional, parece gerar um sem número de perguntas (fundamentalmente com a aparência de meta-linguagem mas que têm também que ver com a auto-percepção de desejos) que, claro, teriam de ser respondidas para que o trabalho relacional possa ter uma base de partida:

“O que eu acho que seria útil era sentares-te com a tua namorada e definir todos estes termos de que ela fala. O que é que ela quer fazer, exactamente? Qual é o modelo “ideal” de relação para ela? O que é que ela espera de ti? O que é que ela espera dos seus outros parceiros hipotéticos? Que responsabilidades espera ela assumir perante ti (revelação [*disclosure*] parcial? Total? Quanto do tempo dela será para ti?)? Perante os outros parceiros? Quanto contacto espera ela que tenhas com eles? Quer que sejam amigos? Será que prefere manter-vos separados? [...]”, *Sarah*

VII.6.6 – *O que é eticamente condenável?*

Esta indefinição semântica pode também contribuir como um factor de abuso de poder. No meio de uma discussão sobre se todos os parceiros tinham que aceitar ser poliamorosos para que uma relação pudesse ser considerada poliamorosa na sua natureza, uma das respostas foi:

“Bem, eu não iria tanto pela semântica da coisa. Parece que, no geral, ele quer usar a semântica para te manipular. Não me parece a mim uma situação lá muito boa. Decide é o que queres para ti mesma, e o que estás ou não disposta a fazer, e não te preocupes com os nomes das coisas.”, *Todd Michel McComb*

Aqui, a linguagem e as definições ou a sua clareza, são menos relevantes do que o comportamento, que tem que ser “ético”, o que envolve não “pressionar ou tentar enganar alguém para entrar num tipo de relação que não querem” (*Vicki Rosenzweig*). A mentira e a pressão sub-reptícia minam, portanto, a autonomia decisória do sujeito e são, por conseguinte, vistas como negativas.

As regras da relação são definidas pelos sujeitos nela inseridos, mas essas regras podem ser influenciadas por usos manipulativos da linguagem ou por omissões factuais. Para retomar os 4 aspectos da constituição do sujeito como sujeito ético de Foucault (cf. Capítulo I), a *substância ética* dos sujeitos está ligada à sua própria honestidade (sentimental, acima de tudo); o *modo de sujeição* relaciona-se com a pertença a um grupo (de poliamorosos) e suas regras, trabalhando para se aprimorar; o *trabalho ético* é elaborado através do uso da franqueza (*parrhēsia*) no discurso sobre si mesmo face ao Outro; a *teleologia* desse trabalho é a obtenção de um sujeito mais livre, mais capaz de se controlar e de viver de acordo com a sua vontade, ao mesmo tempo que fornece aos outros a possibilidade de desenvolver o mesmo.

Capítulo VIII.

DISCURSO, PODER E VERDADE NA COMUNIDADE

ALT.POLYAMORY

Tendo em conta o exposto nos últimos dois Capítulos, é agora mais simples analisar, por fim, que fluxos de poder circulam na *alt.polyamory*.

A legitimação do poder discursivo faz-se através da experiência prática: os utilizadores recentes vêm ter com o grupo precisamente porque os especialistas são identificados como tal pela sua presença prévia na lista. A constituição do Outro não se faz pelo binómio monogamia/não-monogamia, mas pela franqueza/não-franqueza. A *parrhēsia*, como parte central de um sistema ético-moral e etopoiético feito circular sobre os utilizadores, torna-se o padrão em relação ao qual os sujeitos são julgados.

Porque os assuntos tratados lidam com o que há de mais íntimo para os sujeitos e para pessoas que com eles lidam, várias são as formas de proteger a intimidade dessas outras pessoas, mantendo assim parcelar a revelação de si mesmo perante os restantes membros – desde utilizar as primeiras letras de nomes, até mascarar o género das pessoas com os neologismos ingleses “*zir*” e “*zie*”, ao invés de, por exemplo, *hers* ou *he*. Os membros recém-chegados separam-se claramente dos membros mais habituais: para os primeiros, há uma abordagem maioritariamente funcional da *mailing list*. Os recém-chegados pretendem obter respostas rápidas para os seus problemas, mas são confrontados com o apelo ao diálogo, à conversação, à *parrhēsia* – este é, na maior parte dos casos, o único conselho substancial.

A formulação do apelo ao discurso e do apelo ao comportamento ético (em que ético é equacionado com uma série de características que imbricam o sujeito no seu próprio comportamento, vide Capítulo VII) pressupõe um sujeito construído nas linhas discutidas no Capítulo II: um sujeito que integrou em si a linguagem das *psy* e que procura melhorar-se. Uma das questões fundamentais era se este melhoramento (e também a relação entre a verdade e o sujeito) obedecia estritamente a princípios relacionados com o sistema confessional. O que se observa é que os sujeitos vão à *alt.polyamory*, não para serem descodificados, mas para adquirir novas competências; não partem em busca da verdade suprema sobre si mesmos, mas em busca de uma compreensão contextual, que lhes permita resolver a situação presente, seguindo a linha de um sujeito preocupado com a criação da sua própria biografia. Não obstante, parece

haver pouca reflexividade neste processo. É impossível dizer exactamente porque saem de lá a maior parte dos utilizadores, depois de terem entrado há pouco tempo. Porventura, a situação estará resolvida (seja de que forma for) e isso suspende a necessidade de utilizar os recursos daquela rede social. Independentemente do porquê, facto é que, no contexto daquele espaço digital, a esmagadora maioria dos utilizadores recém-chegados não inicia um processo contínuo de auto-elaboração e aperfeiçoamento, em que se faça valer do cuidado de si (e aqui, em contexto, da escrita de si) para esse melhoramento.

Em posição diferente encontram-se os utilizadores habituais da lista. Alguns deles com mais de uma década de permanência activa, com milhares de *emails* enviados, mantêm-se até à actualidade a debater constantemente partes da sua experiência, e a oferecê-la como exemplo, não para ser copiado *ipsis verbis*, mas para ser alvo de ponderação alheia. Esse processo de ponderação, entre os utilizadores mais antigos e que formam o núcleo duro, parece ser algo bastante comum, por outro lado. Será que isto permite dizer, então, que estes utilizadores implementavam o cuidado de si da mesma forma que se fazia no período Clássico? Certamente que não; tal seria impossível, mas estes sujeitos (ainda liberais e ainda humanistas) colocam-se a si mesmos, e aos critérios que governam a sua inteligibilidade, em risco, ao reequacionar práticas sexuais, morais e, fundamentalmente, ao se escreverem e ao se lerem com vista a mudarem em si aquilo que, esteticamente, não é condicente com uma vida melhor. Ser-se honesto (ou franco) é utilizar a verdade do discurso para alterar e moldar o comportamento do sujeito: é ser-se etopoiético ao se usar de *parrhēsia*.

Estes sujeitos-utilizadores frequentes não deixam de estar sob o jugo de se individualizarem, de se recriarem e aperfeiçoarem, mas fazem-no, dentro desta *mailing list*, aparentemente, de uma forma que vai para além dos essencialismos unitários do verdadeiro *self*. Ainda assim, na complexidade que é definir o poliamor ou quem / o que é (um) poliamoroso, abre-se o caminho para um investimento na *parrhēsia* como o principal valor orientador da acção poliamorosa. Na medida em que existem, na lista, monogâmicos que, ainda assim, dizem funcionar segundo os preceitos poliamorosos, o poliamor pode então, por fim, ser visto menos como um modelo relacional e antes como uma alternativa moral de relação entre o sujeito, o seu *ethos* e a sua verdade.

CONCLUSÃO

Já se passaram dois decénios desde que o Poliamor surgiu como conceito, palavra e identidade. Desde então, a maior parte dos trabalhos académicos criados tem-se debruçado sobre a questão psicológica – sobre a questão subjectiva dos comportamentos mas não sobre a questão do sujeito de comportamento. A história do poliamor tem também sido feita de forma inconsistente e, à sua própria forma, essencialista, buscando poliamor antes do fim do século XX como quem busca homossexuais antes do século XVIII.

Esta tese tem, reconhece-se, um âmbito estreito, procurando a partir de um conjunto relativamente curto de *emails* inferir algumas características sobre os modos de produção do sujeito, a relação do sujeito com a verdade, com a sua ética, e com possíveis processos não hegemónicos de produção subjectiva.

Começou-se por desenhar uma breve história dos dois momentos em que a palavra foi criada, mostrando como cada um deles corresponde a um diferente movimento cultural, com raízes distintas, e discriminando claramente qual deles seria aqui tratado. Seguidamente, um percurso por alguns dos principais autores da filosofia contemporânea no campo da sexualidade, feminismo, desvio, sociologia, intimidade e teoria *queer*, forneceu o contexto necessário para compreender o funcionamento dos discursos subjectivos nestas áreas, de forma a mais perfeitamente conseguir avaliar as implicações dos resultados empíricos. A partir dessa incursão foi possível entender como o mundo pós-moderno procura ver-se livre de essências e definições fixas, de como as estruturas de poder até aqui vigentes continuam a ter que interagir constantemente com movimentos e eventos que procuram destabilizar e questionar os dispositivos, sempre em busca de novas abordagens de reconstituição dos sujeitos, sujeitos que têm agora ao seu dispor relações puras, e o trabalho de criarem as suas próprias biografias, com todos os seus benefícios e, importante, incertezas.

Porém, o discurso que rege as subjectividades, seja *mainstream* ou não, não é necessariamente coerente. E essa coerência foi relacionada com a interacção entre o dispositivo de aliança e de sexualidade. Posto de forma simples, a passagem de um mundo cuja moralidade estava mais orientada para a estrita obediência a um código, para uma moralidade onde se aposta mais nas formas de subjectivação (Foucault, 1994a: 37) – ou seja, do primado incontestável da monogamia heterossexual para

formas não heterossexuais e não-monogâmicas de relacionamento – vem provocar insegurança e perda de pontos de referência, que obrigam os sujeitos a um trabalho de si-mesmos sem precedentes desde a época Clássica Greco-Romana. Recuando até essa época, foi possível entender como é que amizade, *parrhēsia*, verdade e etopoiética interagem no que toca à técnica de bem viver. Nesta interacção, o Outro torna-se figura fundamental para o acesso que o Eu pode ter ao *self*. E na relação do falar verdade com o Outro – põe-se então a questão central – encerra-se a possibilidade de que o projecto de vida do sujeito seja um projecto potencialmente *queer*, de desafio dos critérios e horizontes de inteligibilidade daquilo que o constitui sujeito.

Precisamente porque esta é uma possibilidade interactiva, e porque se analisou uma *mailing list*, foi preciso entender que dinâmicas governam as comunidades virtuais – que, na sua virtualidade, nada perdem de realismo sociológico. A evolução do conceito de comunidade leva a explorar a ideia de ‘redes sociais’, de ligações reticulares e glocalizadas, ou vistas até do prisma do indivíduo, com as suas utilidades, forças variantes e flutuações. A partir dessas considerações retiradas do trabalho de Barry Wellman (2002), foi mais fácil compreender como a *mailing list alt.polyamory* acaba a dividir-se claramente em duas secções: o núcleo central e os participantes recém-chegados, que entram e saem rapidamente, sendo raros os que fazem esse caminho da periferia para o centro, por rapidamente abandonarem a comunidade.

Assim, defende-se nesta Tese, a *alt.polyamory* (e o poliamor) abre espaços de questionamento à monogamia, e à normatividade das tecnologias de produção de sujeitos vigentes actualmente, permitindo que se pratique a escrita de si de forma etopoiética – que se transforme e adeque a verdade do discurso à verdade do sujeito. O que, como comentam Bragança de Miranda e Fernando Cascais (cf. Capítulo 5), permite resistir “às tecnologias modernas de produção de subjectividade do indivíduo” – ser *queer* – ao invés de obedecer à invectiva confessional. Isto parece de pouco proveito aos utilizadores que ficam durante algumas semanas, durante alguns *emails* e, vendo a sua situação específica esgotada, seguem em frente, como é característica do individualismo em rede. Quem consegue efectivamente usufruir é quem dedica a estas práticas uma atenção constante, os utilizadores frequentes do núcleo central. Porém, fica em aberto, para outras investigações, se a prática da *parrhēsia* não corre o risco de se tornar uma nova normatividade, e se a ética poliamorosa não desenvolverá pretensões de universalidade no campo da intimidade e dos relacionamentos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Adam, B. D. (2009). Relationship Innovation in Male Couples. Em M. Barker & D. Langdridge (Eds.), *Understanding Non-Monogamies*. Routledge.
- Bakardjieva, M. (2003). Virtual Togetherness: an Everyday-life Perspective. *Media Culture Society*, 25(3), 291-313. doi:[10.1177/0163443703025003001](https://doi.org/10.1177/0163443703025003001)
- Beck, U., & Beck-Gernsheim, E. (2003). *La individualización: El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*. Barcelona: Paidós.
- Becker, H. S. (1997). *Outsiders: Studies in Sociology of Deviance*. Simon & Schuster Ltd.
- Butler, J. (1999). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (1.º ed.). Routledge.
- Butler, J. (2005). *Giving an account of oneself*. Fordham Univ Press.
- Cascais, F. (1993). Paixão, Morte e Ressurreição do Sujeito em Foucault. *Revista de Comunicação e Linguagens*, (19), 77-117.
- Davis, B., & Sumara, D. J. (2000). Another Queer Theory: Reading Complexity Theory as a Moral and Ethical Imperative. Em S. Talburt & S. R. Steinberg (Eds.), *Thinking Queer: Sexuality, Culture, and Education*. Peter Lang Pub Inc.
- van Dijk, T. (2005). *Discurso, Notícia e Ideologia: Estudos na Análise Crítica do Discurso*. Porto: Campo de Letras.
- Easton, D., & Hardy, J. W. (2009). *The Ethical Slut: A Roadmap for Relationship Pioneers* (2.º ed.). Celestial Arts.
- Engels, F. (2000). Origins of the Family. II. The Family; 4. The Monogamous Family. Obtido Setembro 29, 2010, de <http://www.marxists.org/archive/marx/works/1884/origin-family/ch02d.htm>
- Fernback, J. (2007). Beyond the diluted community concept: a symbolic interactionist perspective on online social relations. *New Media Society*, 9(1), 49-69. doi:[10.1177/1461444807072417](https://doi.org/10.1177/1461444807072417)

- Foucault, M. (1984). What is Enlightenment? Obtido Setembro 29, 2010, de <http://foucault.info/documents/whatIsEnlightenment/foucault.whatIsEnlightenment.en.html>
- Foucault, M. (1994a). *História da Sexualidade 2: O uso dos prazeres*. Lisboa: Relógio d'Água.
- Foucault, M. (1994b). *História da sexualidade I - A Vontade de Saber*. Lisboa: Relógio d'Água.
- Foucault, M. (2006a). *O que é um autor? Passagens*.
- Foucault, M. (2006b). *The Hermeneutics of the Subject: Lectures at the College de France 1981-1982*. (F. Gros & F. Ewald, Eds.). Picador.
- Frank, K., & DeLamater, J. (2009). Deconstructing Monogamy: Boundaries, Identities, and Fluidities across Relationships. Em M. Barker & D. Langdridge (Eds.), *Understanding Non-Monogamies*. Routledge.
- Giddens, A. (1993). *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love, and Eroticism in Modern Societies* (1.º ed.). Stanford University Press.
- Halperin, D. M. (2003). The Normalization of Queer Theory. *Journal of Homosexuality*, 45(2), 339-343. doi:[10.1300/J082v45n02_17](https://doi.org/10.1300/J082v45n02_17)
- Haraway, D. (2007). 'Gender' for a Marxist dictionary. Em R. Parker & P. Aggleton (Eds.), *Culture, Society and Sexuality: A Reader* (2.º ed.). Routledge.
- Haritaworn, J., Lin, C., & Klesse, C. (2006). Poly/logue: A Critical Introduction to Polyamory. *Sexualities*, 9(5), 515-529.
- Hughes, P. (2007). Text and Textual Analysis. Em *Media Studies: Key Issues and Debates* (pp. 249-282). London: Sage Publications Ltd.
- Keener, M. C. (2004, Maio). *A PHENOMENOLOGY OF POLYAMOROUS PERSONS*. University of Utah. Obtido de <http://www.xmission.com/~mkeener/thesis.pdf>
- Lesko, N. (2000). Terms of Identity: Ellen's Intertextual Coming Out. Em S. Talburt & S. R. Steinberg (Eds.), *Thinking Queer: Sexuality, Culture, and Education*. Peter Lang Pub Inc.

- McNay, L. (1992). *Foucault And Feminism: Power, Gender, and the Self*. Northeastern.
- McRobbie, D. A. (2008). *The Aftermath of Feminism: Gender, Culture and Social Change*. Sage Publications Ltd.
- Mint, P. (2008). Polyamory is not about the sex, except when it is « freaksexual. Obtido Dezembro 6, 2008, de <http://freaksexual.wordpress.com/2008/01/31/polyamory-is-not-about-the-sex-except-when-it-is/>
- Morris, M. (2000). Dante's Left Foot Kicks Queer Theory into Gear. Em S. Talburt & S. R. Steinberg (Eds.), *Thinking Queer: Sexuality, Culture, and Education*. Peter Lang Pub Inc.
- Parker, R., & Aggleton, P. (2007). *Culture, Society and Sexuality: A Reader* (New edition.). Routledge.
- Preciado, B. (2002). *Manifiesto contra-sexual*. Opera Prima.
- Rich, A. (2007). Compulsory heterosexuality and lesbian existence. Em R. Parker & P. Aggleton (Eds.), *Culture, Society and Sexuality: A Reader* (2.º ed.). Routledge.
- Ritchie, A., & Barker, M. (2006). 'There Aren't Words for What We Do or How We Feel So We Have To Make Them Up': Constructing Polyamorous Languages in a Culture of Compulsory Monogamy. *Sexualities*, 9(5), 584-601.
- Rose, N. (1998). *Inventing Our Selves: Psychology, Power, and Personhood* (Reprint.). Cambridge University Press.
- Rubin, G. (2007). Thinking Sex: Notes for a radical theory of the politics of sexuality. Em R. Parker & P. Aggleton (Eds.), *Culture, Society and Sexuality: A Reader* (2.º ed.). Routledge.
- Smith, P., & Bell, A. (2007). Unravelling the Web of Discourse Analysis. Em *Media Studies: Key Issues and Debates* (pp. 78-100). London: Sage Publications Ltd.
- Talburt, S. (2000). Introduction: Some Contradictions and Possibilities of Thinking Queer. Em S. Talburt & S. R. Steinberg (Eds.), *Thinking Queer: Sexuality, Culture, and Education*. Peter Lang Pub Inc.

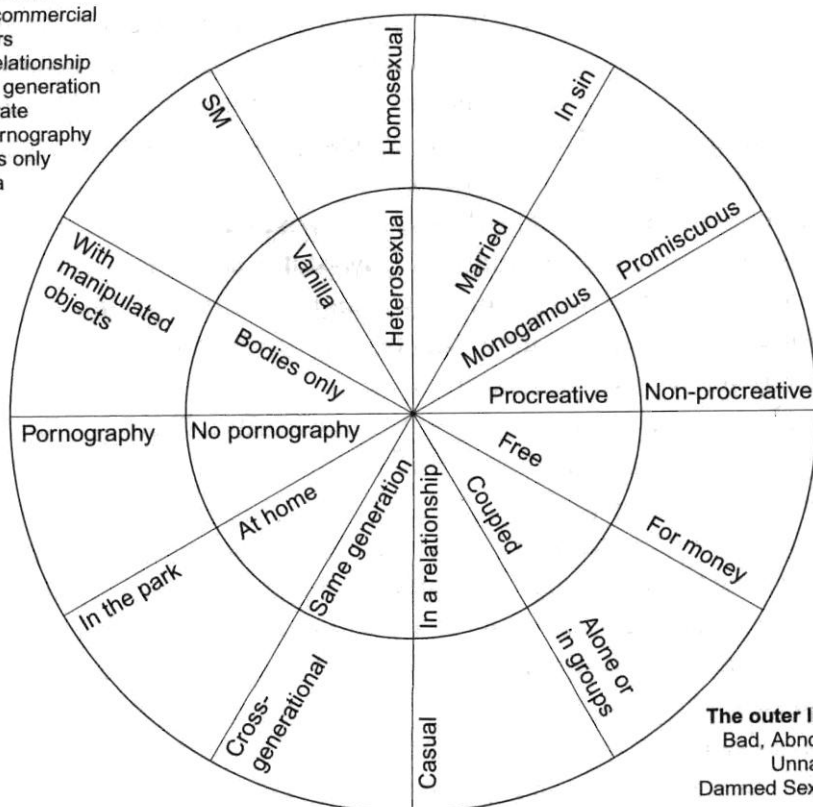
- Talbut, S., & Steinberg, S. R. (2000). *Thinking Queer: Sexuality, Culture, and Education*. Peter Lang Pub Inc.
- Veaux, F. (2010). Xeromag | Polyamory? Obtido Setembro 29, 2010, de <http://www.xeromag.com/fvpoly.html>
- Wellman, B. (1997). An Introduction to Networks in the Global Village. Obtido Setembro 29, 2010, de <http://homes.chass.utoronto.ca/~wellman/publications/globalvillage/in.htm>
- Wellman, B. (2001). Physical Place and Cyberplace: The Rise of Personalized Networking. *International Journal of Urban and Regional Research*, 25(2), 227-252. doi:[10.1111/1468-2427.00309](https://doi.org/10.1111/1468-2427.00309)
- Wellman, B., Garton, L., Haythornthwaite, C., & Kiesler, S. (1997). An Electronic Group is Virtually a Social Network. Obtido de <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/summary?doi=10.1.1.28.4128>
- Wellman, I. B. (2002). Little Boxes, Glocalization, and Networked Individualism. *DIGITAL CITIES II: COMPUTATIONAL AND SOCIOLOGICAL APPROACHES*, 10--25.
- Wikipedia. (2010a). Neopaganism - Wikipedia, the free encyclopedia. Obtido Fevereiro 9, 2011, de <http://en.wikipedia.org/wiki/Neopagan>
- Wikipedia. (2010b). Web 2.0. Obtido Setembro 29, 2010, de http://en.wikipedia.org/wiki/Web_2.0
- Wikipedia. (sem data). Usenet - Wikipedia, the free encyclopedia. Obtido de <http://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Usenet&oldid=386943417>
- Wittig, M. (1980). The straight mind. *Feminist Issues*, 1(1), 103-111. doi:[10.1007/BF02685561](https://doi.org/10.1007/BF02685561)

ANEXOS

ANEXO 1

The charmed circle:
Good, Normal, Natural,
Blessed Sexuality

Heterosexual
Married
Monogamous
Procreative
Non-commercial
In pairs
In a relationship
Same generation
In private
No pornography
Bodies only
Vanilla



The outer limits:
Bad, Abnormal,
Unnatural,
Damned Sexuality

Homosexual
Unmarried
Promiscuous
Non-procreative
Commercial
Alone or in groups
Casual
Cross-generational
In public
Pornography
With manufactured objects
Sadomasochistic

Ilustração 1 - "O Círculo Encantado", in Rubin, 2007: 160

ANEXO 2

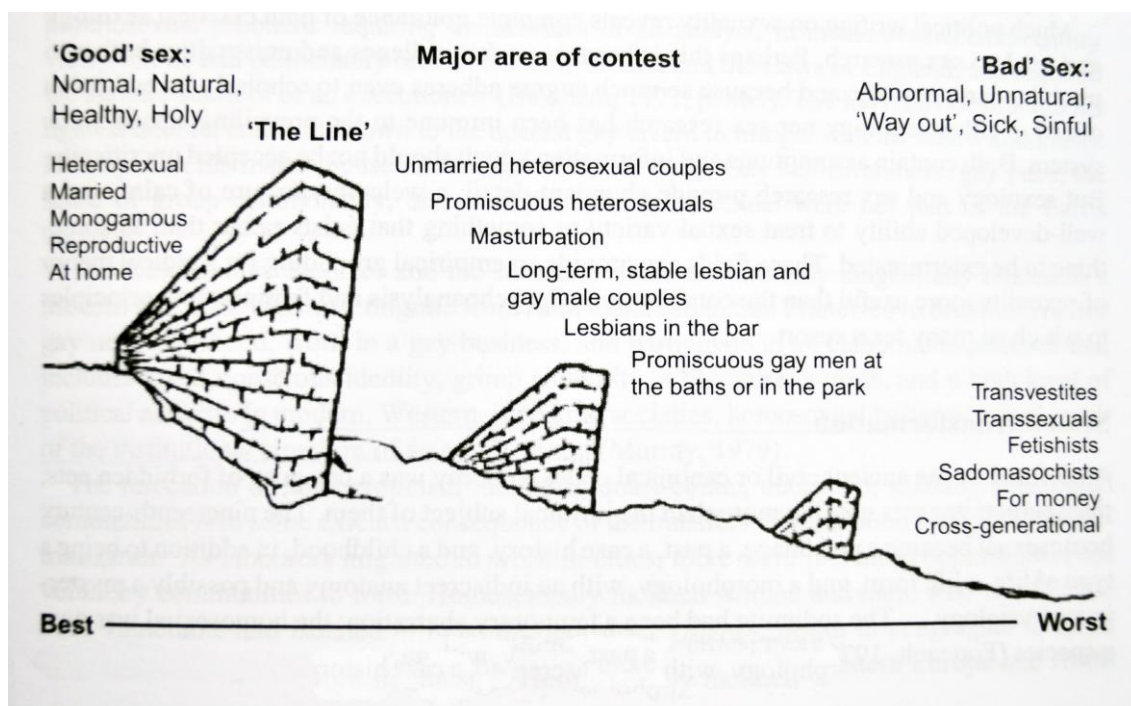


Ilustração 2 - A hierarquia sexual: onde desenhar a linha?, in Rubin, 2007: 161

ANEXO 3

Monogamist Prejudice

Mainstream Prejudice

Institutional Prejudice
Social Prejudice

Personal Prejudice of Others

Loss of Friendships
Potential for "Freaking Out"
Prejudice and Confusion with Polygamy
Scapegoat of Polyamory
Some Don't Understand
Some Don't Want to Know

Internalized Prejudice

Potential for "Freaking Out"

Mainstream Culture

It's Easier to Go Along

Falling Into Social Roles

Many People Don't Know

Social Isolation and Discovering Others
Wishing to Be More Open

Social Commentary

Alternative Families and Relationships Are Out There
Critique of Monogamous Relationships and Nuclear Family
Hidden Areas or Taboos
Wishing for More Acceptance

Intimate Relationships (continued)

Relationship Phases

Becoming Familiar With Potential Intimate Relationships
Selecting Potential Intimate Relationships
New Relationship Energy
Becoming Familiar With New Intimate Relationships
Sharing a Household Is a Significant Step

Core Relationships

Family and Its Relationship With Polyamory

Child-Raising
Chosen Family Versus the Family of Origin

Loyalty and Commitment

Ground Rules
Special Exclusivity

Self-Identity

Diversity of Sexual Identity

Personal Relationship With Monogamy
The Nature of Polyamory
The Complexity of Sexual Orientation

Labeling and "Polyamory"

"Polyamory" Means Many Things
Polyamory Before "Polyamory"

Selective Social Circles

Acceptance From Select Friends and Within Alternative Communities

Selective and Networked Friendships

Concern for the Persistence of Friendships Before Becoming Sexual
Friendships Developing Into Sexual Relationships
Friendships Persisting After the Ending of Sexual Relationships

Intimate Relationships

Benefits With Polyamory

Diversity in Relationships
Expansive Support System
Freedom to Choose Relationships
Shared Love and "Compersion"

Issues With Polyamory

Working on Issues Is Vital!
Honest Communication Is Vital!
Being in the Middle
Complexity of Polyamory
Jealousy
Third-Person Issues
Time
Trust

Self-Identity (continued)

Personal Meanings of Polyamory

Changing Meanings
Intimacy: Not Just Sex and Not Swinging
Living Outside the Cultural Norms
Spirituality or Profound Love

Learning and Growing

Self-Exploration and Growth

Exploring Sexuality
Learning and Growing From Difficult Experiences

Exploring the Unknown

Resources for Learning and Growing Are Important

People, Internet and Publications
Resources Seem Scarce

Ilustração 3 - Tabela de codificações de conteúdo, in Keener, 2004

ANEXO 4

Ilustração 4 - Classificação das "caixinhas", redes glocalizadas e individualismo em rede, in Wellman, 2002

A. Boundaries

<i>Phenomenon</i>	<i>Little Boxes</i>	<i>Glocalization</i>	<i>Networked Individualism</i>
<i>Physical Context</i>	Dominance of Immediate Context	Relevance of Immediate Context	Ignorance of Immediate Context
<i>Modality</i>	Door-to-Door	Place-to-Place	Person-to-Person
<i>Predominant Mode of Communication</i>	Face-to-Face	Wired Phone Internet	Mobile Phone Wireless Modern
<i>Spatial Range</i>	Local	GloCal=Local+ Global	Global
<i>Locale</i>	All in Common Household Work Space	Common Household Workspace for Core + External Periphery	External
<i>Awareness and Availability</i>	All Visible & Audible to All High Awareness of Availability	Core Members are Immediately Visible, Audible Little Awareness of Others' Availability Must be Contacted	Little Awareness of Availability Must be Contacted Visibility & Audibility Must be Negotiated
<i>Access Control</i>	Doors Wide Open to In-Group Members; Walled Off from Others External Gate Guarded	Doors Ajar Within and Between Networks Look, Knock & Ask	Doors Closed Access to Others by Request Knock & Ask
<i>Physical Access</i>	All Have Immediate Access to All	Core Have Immediate Access Contacting Others Requires a Journey or Telecommunications	Contact Requires a Journey or Telecommunications
<i>Permeability</i>	Impermeable Wall Around Unit	Household & Workgroup have Strong to Weak Outside Connections	Individual Has Strong to Weak Connections
<i>Interruptibility</i>	<i>High</i> (Open Door): Norm of Interruption	<i>Mixed</i> : Core Interruptible Others Require Deliberate Requests: Answering Machine, Knocking on Door that May be Ajar or Closed Norm of Interruption Within Immediate Network Only	<i>Low</i> : Contact Must be Requested; May be Avoided or Refused; Prioritizing Voice Mail Internet Filter Knocking on Door that May be Ajar or Closed Norm of Interruption within Immediate Network Only
<i>Observability</i>	<i>High</i> : All Can See When Other Group Members are Interacting	<i>Mixed</i> : Core Can Observe Core Periphery Cannot Observe Core or Interactions with Other Network Members	<i>Low</i> : Interactions with Other Network Members Rarely Visible
<i>Privacy</i>	Low Information Control: Few Secrets Status-Position are Important Capital	Low Information Control Few Secrets for Core Variable Information Control for Periphery Material Resources & Network Connections are Important Capital	High Information Control: Many Secrets Information & Ties Become Important Capital
<i>Joining In</i>	Anyone Can Observe Interactions Anyone Can Join Interactions	Interactions Outside the Core Rarely Observable Difficult to Join	Interactions Rarely Observable Difficult to Join
<i>Alerts</i>	Little Awareness of Others Approaching Open, Unlocked Doors	High Prior Awareness of Periphery's Desire to Interact Telephone Ring Knock on Door	High Prior Awareness of Others' Desire to Interact Formal Requests

B. Social Structure

<i>Phenomenon</i>	<i>Little Boxes</i>	<i>Glocalization</i>	<i>Networked Individualism</i>
<i>Metaphor</i>	Fishbowl	Core-Periphery	Switchboard
<i>Unit of Analysis</i>	Village Band Shop Office	Household Work Unit Multiple Networks	Networked Individual
<i>Social Organization</i>	Groups	Home Bases Network of Networks	Networked Individualism
<i>Social Structure</i>	Hierarchically-Organized Workgroups Discrete Neighborhoods	Work Unit in Soft Hierarchy, Otherwise Amorphous	Amorphous Individual Status Determines
<i>Era</i>	Traditional	Contemporary	Emerging

C. Interpersonal Interactions

<i>Phenomenon</i>	<i>Little Boxes</i>	<i>Glocalization</i>	<i>Networked Individualism</i>
<i>Predominant Basis of Interaction</i>	Ascription (What You are Born Into) e.g., Gender, Ethnicity	Mixed Ascription & Achievement	Achievement (What You Make of Yourself) e.g., Social Class
<i>Personal Style</i>	Conformity	"Protect Your Base Before You Attack" (attributed to Mao)	Free Agent
<i>Frequency of Contact</i>	High Within Group	Moderate Within Core, Low to Moderate Outside of Core	Low with Most Others, Moderate Overall
<i>Recurrency</i>	Recurrent Interactions Within Group	Recurrent Interactions Within Core Intermittent with Each Network Member	Intermittent Interactions with Each Network Member
<i>Duration</i>	Long-Duration Ties (Cradle-to-Grave, Employed for Life)	Long Duration for Household Core (Except for Divorce) Short Duration Otherwise	Short Duration Ties
<i>Domesticity</i>	Cradle-to-Grave Morn & Dad: Dick (9) & Jane (6)	Long-Term Partners Serial Monogamy Dick Lives with Divorced Spouse	Changing Partners, Living Together, Singles, Single Parents Nanny cares for Jane
<i>Scheduling</i>	Drop-In Anytime	Drop-In Within Household & Work Core Appointments Otherwise	Scheduled Appointments
<i>Transaction Speed</i>	Slow	Variable in Core Fast in Periphery	Fast
<i>Autonomy & Proactivity</i>	Low Autonomy High Reactivity	Mixed Reactivity & Autonomy Within Household & Work Cores High Proactivity & Autonomy with Others	High Autonomy High Proactivity
<i>Tie Maintenance</i>	Group Maintains Ties	Core Groups Maintain Internal Ties Other Ties Must Be Actively Maintained	Ties Must Be Actively Maintained, One-By-One
<i>Predictability</i>	Predictability, Certainty & Security Within Group Interactions	Moderate Predictability, Certainty & Security Within Core Interactions with Others Less Predictable, Certain & Secure	Unpredictability Uncertainty Insecurity Contingency Opportunity
<i>Latency</i>	Leaving is Betrayal Re-Entry Difficult	Ability to Re-Establish Relationships Quickly with Network Members Not Seen in Years	Ability to Re-Establish Relationships Quickly with Network Members Not Seen in Years

D. Social Networks

<i>Phenomenon</i>	<i>Little Boxes</i>	<i>Glocalization</i>	<i>Networked Individualism</i>
Number of Social Circles	Few: Household-Kin, Work	Multiple: Core Household, Work Unit + Multiple Sets of Friends, Kin, Work Associates, Neighbors	Multiple: Dyadic or Network Ties with Household, Work Unit, Friends, Kin, Work Associates, Neighbors
Maneuverability	Little Choice of Social Circles	Choice of Core & Other Social Circles	Choice of Social Circles
Trust Building	Enforced by Group Betrayal of One is a Betrayal of All	Core Enforces Trust Network Members Depend on Cumulative Reciprocal Exchanges & Ties with Mutual Others	Dependant on Cumulative Reciprocal Exchanges & Ties with Mutual Others
Social Support	Broad ("Multistranded")	Broad Household & Work Core Specialized Kin, Friends, Other Work	Specialized
Social Integration	Within Group Only	Cross-Cutting Ties Between Networks Integrate Society Core is the Common Hub	Cross-Cutting Ties Between Networks Integrate Society
Cooperation	Cooperation & Joint Activity for Clear, Collective Purposes	Core Cooperation; Otherwise, Short-Term Alliances Tentatively Reinforced by Trust Building & Ties with Mutual Others	Independent Schedules Transient Alliances with Shifting Sets of Others
Knowledge	All Aware of Most Information Information Open to All Within Unit Secret to Outsiders	Core Knows Most Things Variable Awareness of – and Access to – What Periphery Knows	Variable Awareness of – and Access to – What Periphery Knows
Social Control	Superiors & Group Exercise Tight Control	Moderate Control by Core Household & Workgroup, with Some Spillover to Interactions with Periphery Fragmented Control Within Specialized Networks Adherence to Norms Must Be Internalized by Individuals	Subgroups, Cleavages Partial, Fragmented Control Within Specialized Networks Adherence to Norms Must Be Internalized by Individuals
Resources	Conserves Resources	Acquires Resources for Core Units	Acquires Resources for Self
Basis of Success	Getting Along Position Within Group	Getting Along & Position Within Core Networking	Networking Filling Structural Holes Between Networks

E. Norms and Perceptions

<i>Phenomenon</i>	<i>Little Boxes</i>	<i>Glocalization</i>	<i>Networked Individualism</i>
Socialization	Obey Group Elders	Obey Your Parents, Cherish Your Spouse, Nurture Your Children Defer to Your Boss Work & Play Well with Colleagues & Friends	Develop Strategies & Tactics for Self-Advancement
Sense of Solidarity	High Group Solidarity Collective Name & Identity	Moderate Solidarity within Core Household & Workgroup Vitiated by Many Individual Ties to Different Peripheries	Sense of Being an Autonomous Individual Fuzzily Identifiable Networks
Loyalty	<i>Particularistic:</i> High Group Loyalty	<i>Public & Private Spheres:</i> Moderate Loyalty to Home Base Takes Precedence over Weak Loyalty Elsewhere	<i>Self and Global:</i> Weak, Divided Loyalties
Conflict Handling	Revolt Coup Irrevocable Departure	Back-Biting Keeping Distance	Avoidance Exit
Commitment to Network Members	High Within Groups	High Within Core Variable Elsewhere	Variable
Zeitgeist	Communitarian	Conflicted	Existential

ANEXO 5

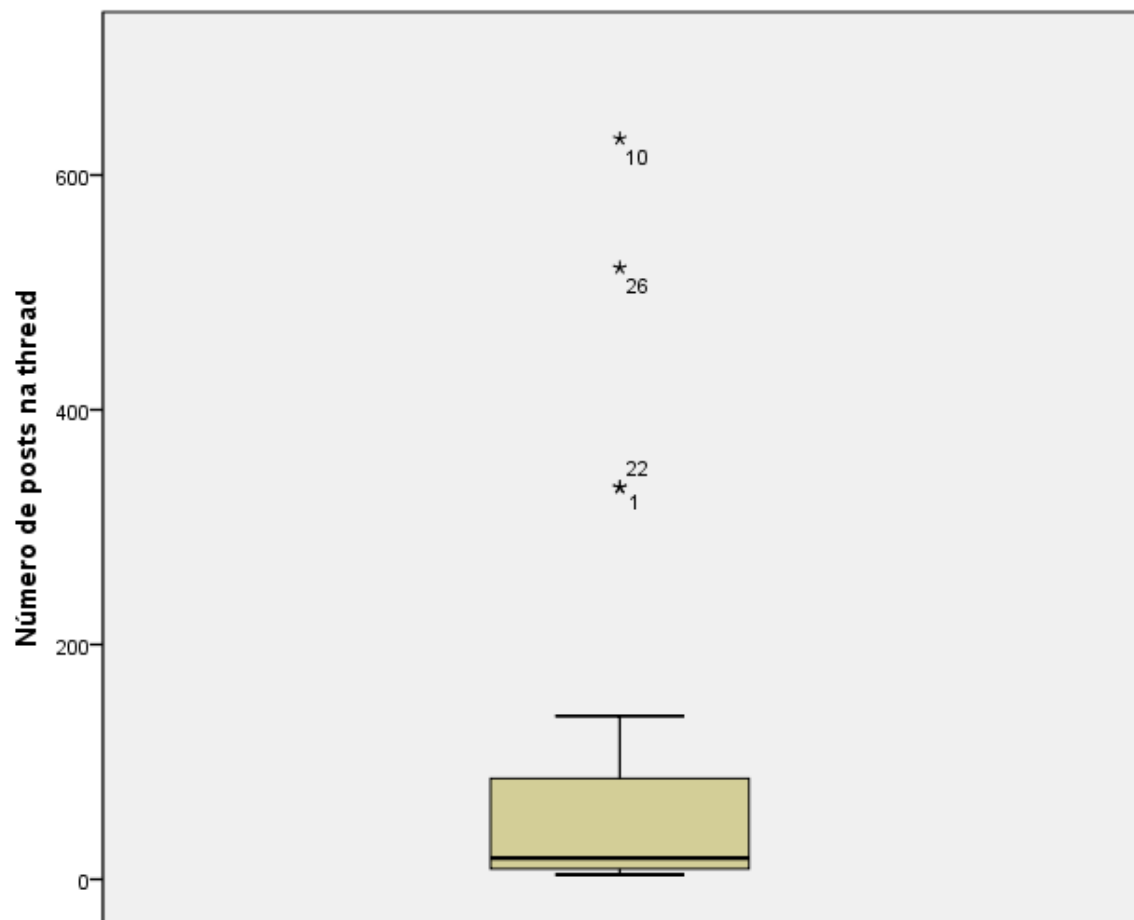


Ilustração 5 - Diagrama de extremos e quartis, com *outliers*, do número de *emails* por *thread*

ANEXO 6

Tabela 1 – Número de posts na thread

		Frequência	%	% Válidos	% Acumulada
Válido	4	1	3,8	3,8	3,8
	5	1	3,8	3,8	7,7
	6	2	7,7	7,7	15,4
	7	1	3,8	3,8	19,2
	8	1	3,8	3,8	23,1
	9	1	3,8	3,8	26,9
	11	1	3,8	3,8	30,8
	12	1	3,8	3,8	34,6
	13	1	3,8	3,8	38,5
	14	1	3,8	3,8	42,3
	16	1	3,8	3,8	46,2
	18	2	7,7	7,7	53,8
	26	2	7,7	7,7	61,5
	31	1	3,8	3,8	65,4
	44	1	3,8	3,8	69,2
	61	1	3,8	3,8	73,1
	86	1	3,8	3,8	76,9
	121	1	3,8	3,8	80,8
	139	1	3,8	3,8	84,6
	334	2	7,7	7,7	92,3
	521	1	3,8	3,8	96,2
	631	1	3,8	3,8	100,0
	Total	26	100,0	100,0	

ANEXO 7

Tabela 2 – Número de posts na thread

N	Válidos	26
	Faltam	0
Média		96,19
Mediana		18,00
Moda		6 ^a
Desvio Padrão		167,727

a. Multiple modes exist. The smallest value is shown

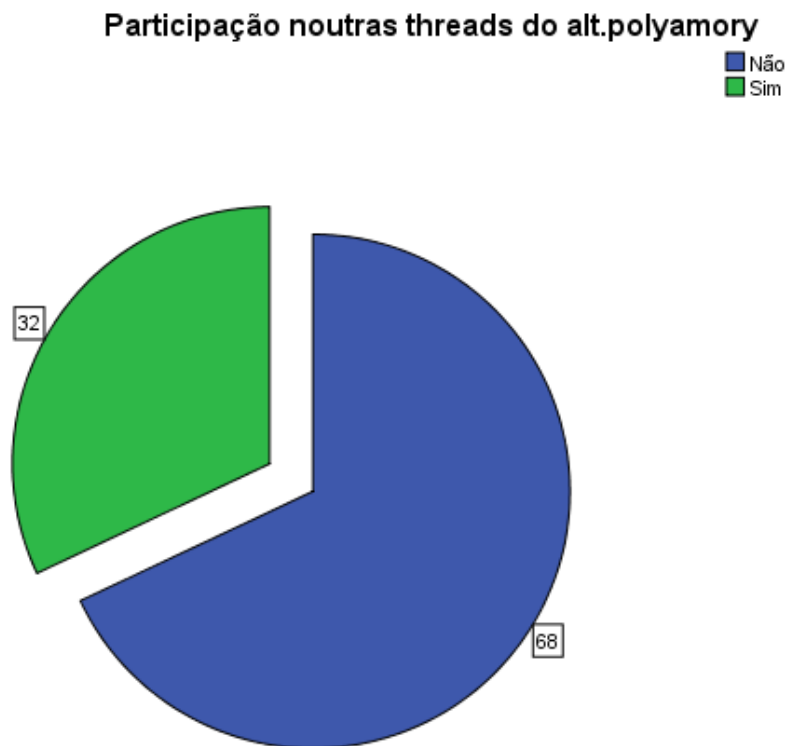
ANEXO 8

Tabela 3 – Número de posts do iniciador da *thread* no alt.polyamory

		Frequência	%	% Válidos	% Acumulados
Válidos	1	7	26,9	28,0	28,0
	2	3	11,5	12,0	40,0
	3	5	19,2	20,0	60,0
	4	3	11,5	12,0	72,0
	6	2	7,7	8,0	80,0
	7	1	3,8	4,0	84,0
	10	1	3,8	4,0	88,0
	18	1	3,8	4,0	92,0
	25	1	3,8	4,0	96,0
	147	1	3,8	4,0	100,0
	Total	25	96,2	100,0	
Faltam	99	1	3,8		
Total		26	100,0		

ANEXO 9

Ilustração 6 - Participação noutras *threads* do *alt.polyamory* (%)



ANEXO 10

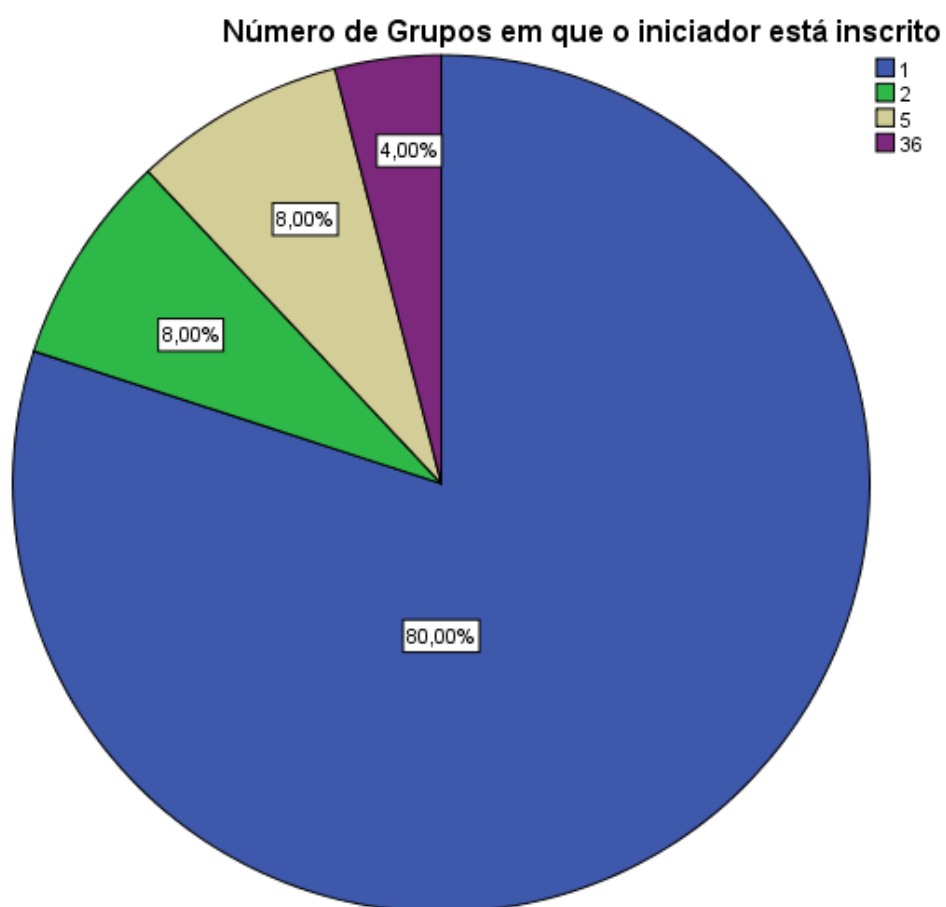


Ilustração 7- Número de Grupos em que o iniciador da *thread* está inscrito

ANEXO 11

Tabela 4 - Ligação entre o top 10 de participação e as primeiras respostas às *threads*

Nickname	Número de respostas nas primeiras 3
Serene Vannoy	10
Pat Kight	9
Aahz Maruch	6
Aqua	6
Vicki Rosenzweig	6
Erin	5

Nickname	Posição no top 10 de participação
Serene Vannoy	5º
Pat Kight	4º
Aahz Maruch	1º
Aqua	-
Vicki Rosenzweig	-
Erin	-

ANEXO 12

Tabela 5 - Correlação entre o número de *emails* enviados para a lista por recém-chegados e a participação em outras *threads*

		Valor	Sig. Aprox.
Nominal por Nominal	Phi	,937	,009
	V de Cramer	,937	,009
N de Casos Válidos		25	

ANEXO 13

Tabela 6 - Lista detalhada de tópicos mais frequentes

	Palavras no total de Threads	% no total de Threads
1 : Off-topic	13389	28,83
2 : Comunicação Honesta é Vital!	13157	28,33
3 : Aprender e Crescer a Partir de Experiências Difíceis	6610	14,23
4 : Problemas com a Terceira Pessoa	6119	13,17
5 : Trabalhar Sobre os Problemas é Vital!	5915	12,73
6 : -Distribuição e Exercício de Poder	5680	12,23
7 : Origem das Emoções	5239	11,28
8 : -Definir comunicação	5140	11,07
9 : Complexidade do Poliamor	4794	10,32
10 : Pessoas, Internet e Publicações	4184	9,01
11 : «Poliamor» Quer Dizer Muitas Coisas	3919	8,44
12 : Ciúme	2759	5,94
13 : Regras de Base	2317	4,99
14 : Explorar o Desconhecido	1886	4,06
15 : Relação Pessoal com a Monogamia	1566	3,37
16 : Dizer-se Não Poliamorox	1537	3,31
17 : Auto-Exploração e Crescimento	1497	3,22
18 : Isolamento Social e Como Descobrir Outrxs	1357	2,92
19 : Tornar-se Familiar com Potenciais Relações Íntimas	1352	2,91
20 : Potencial para que Alguém 'Se Passe'	1282	2,76

ANEXO 14

Tabela 7 - Lista agregada de tópicos mais frequentes

	Palavras no total de Threads	% no total de Threads
1 : AGR. Relações Íntimas	25758	55,46
2 : AGR. Aprendizagem e Crescimento	12345	26,58
3 : AGR. Auto-Identidade	9545	20,55
4 : AGR. Relações Centrais	3907	8,41
5 : AGR. Cultura Mainstream	2683	5,78
6 : AGR. Preconceito Monógamo	2321	5,00
7 : AGR. Círculos Sociais Selectos	1989	4,28

ANEXO 15

Tabela 8 - Temas mais mencionados pelos originadores das *threads*

	Palavras por utilizador original	% por utilizador original (sobre o total do utilizador original)	% por utilizador original (sobre o total geral)
1 : Aprender e Crescer a Partir de Experiências Difíceis	2628	26,29	5,66
2 : Comunicação Honesta é Vital!	2502	25,03	5,39
3 : Origem das Emoções	2263	22,64	4,87
4 : Problemas com a Terceira Pessoa	2113	21,14	4,55
5 : Complexidade do Poliamor	2087	20,88	4,49
6 : Pessoas, Internet e Publicações	2053	20,54	4,42
7 : -Distribuição e Exercício de Poder	1374	13,75	2,96
8 : Explorar o Desconhecido	1275	12,76	2,75
9 : Ciúme	1200	12,01	2,58
10 : Relação Pessoal com a Monogamia	1130	11,31	2,43
11 : Trabalhar Sobre os Problemas é Vital!	1112	11,13	2,39
12 : Seleccionar Potenciais Relações Íntimas	870	8,70	1,87
13 : Dizer-se Poliamorox	834	8,34	1,80
14 : «Poliamor» Quer Dizer Muitas Coisas	821	8,21	1,77
15 : Dizer-se Não Poliamorox	738	7,38	1,59
16 : Potencial para que Alguém 'Se Passe'	731	7,31	1,57
17 : Amizades que se Transformam em Relações Sexuais	725	7,25	1,56
18 : Intimidade - Não é Apenas Sexo e não é Swing	715	7,15	1,54
19 : Explorar a Sexualidade	710	7,10	1,53
20 : Potencial para que Alguém 'Se Passe'	671	6,71	1,44

ANEXO 16

Tabela 9 - Temas mais mencionados pelos membros prévios da comunidade

	Total de palavras por utilizadores pertencentes ao grupo	% por utilizador original (sobre o total do utilizador original)	% por utilizador original (sobre o total geral)
1 : Off-topic	13366	36,67	28,78
2 : Comunicação Honesta é Vital!	10529	28,88	22,67
3 : Trabalhar Sobre os Problemas é Vital!	4711	12,92	10,14
4 : -Definir comunicação	4657	12,78	10,03
5 : -Distribuição e Exercício de Poder	4170	11,44	8,98
6 : Aprender e Crescer a Partir de Experiências Difíceis	3982	10,92	8,57
7 : Problemas com a Terceira Pessoa	3778	10,36	8,13
8 : Origem das Emoções	2944	8,08	6,34
9 : «Poliamor» Quer Dizer Muitas Coisas	2861	7,85	6,16
10 : Complexidade do Poliamor	2666	7,31	5,74
11 : Pessoas, Internet e Publicações	2131	5,85	4,59
12 : Regras de Base	1712	4,70	3,69
13 : Ciúme	1512	4,15	3,26
14 : Auto-Exploração e Crescimento	1073	2,94	2,31
15 : Isolamento Social e Como Descobrir Outrxs	1013	2,78	2,18
16 : Dizer-se Não Poliamorox	772	2,12	1,66
17 : Tornar-se Familiar com Potenciais Relações Íntimas	725	1,99	1,56
18 : Explorar o Desconhecido	611	1,68	1,32
19 : Potencial para que Alguém 'Se Passe'	611	1,68	1,32
20 : Eticamente Errado	548	1,50	1,18

ANEXO 17

Tabela 10 - Cruzamentos de categorias agregadas, em percentagem do total de texto codificado

%	A : AGR. Aprendizagem e Crescimento	B : AGR. Auto-Identidade	C : AGR. Círculos Sociais Selectos	D : AGR. Cultura Mainstream	E : AGR. Preconceito Monógamo	F : AGR. Relações Centrais	G : AGR. Relações Íntimas
1 : AGR. Aprendizagem e Crescimento		7,77	2,50	3,27	2,69	3,04	18,16
2 : AGR. Auto-Identidade	7,77		2,31	1,16	1,30	4,43	14,11
3 : AGR. Círculos Sociais Selectos	2,50	2,31		0,57	0,44	0,53	2,50
4 : AGR. Cultura Mainstream	3,27	1,16	0,57		0,42	0,44	2,50
5 : AGR. Preconceito Monógamo	2,69	1,30	0,44	0,42		0,71	4,32
6 : AGR. Relações Centrais	3,04	4,43	0,53	0,44	0,71		7,06
7 : AGR. Relações Íntimas	18,16	14,11	2,50	2,50	4,32	7,06	